岩波講座　日本文學

日本文学と外来思潮との交渉（一）

佛教思想

和辻哲郎

岩波講座　日本文學

日本文學と外來思潮との交渉（一）

佛教思想

和辻哲郎

岩波書店

V.1

日本文學と外來思潮との交渉(一)

佛教思想

和辻哲郎

目次

序

初めに少しく道草を喰ふことを許して頂きたい。

こゝに課せられてゐる題は『日本文學』と外來思潮たる『佛教思想』との交渉である。この題の下に恐らく何人もが看取する問は、日本に於ける和歌、物語、日記、隨筆、戰記、謠曲、戲曲、小說等々の文藝の作品が、どういふ風に佛教思想の影響を受けてゐるか、といふことである。讀者も筆者も共にかく理解するとすれば、こゝには何も疑點はないかの如くに見える。しかし自分は、この疑點のない筈のところに甚だ理解し難い點を見出すのである。それは日本語に於ける『文學』の概念に他ならない。

我々は『文學』といふ概念によつてさま〴〵の形態の文藝を把捉しつゝ、互に疑點なく理解し合ふ。日本文學とは日本に於ける文藝であり、國文學史とは日本の文藝の歷史であり、文學研究法とは文藝を研究する方法である。國文學者がさういふ用法を示すのみならず、漢學者も哲學者も史學者もそれに同じてゐる。それならば『文學』とは『文藝』の異名であり、從つて藝術であつて學問ではない。かゝる藝術を研究する學問は『文學學』と呼ばれねばならぬ。（現に或學者はこのやうな用法を示してゐる。）然るに『文學』といふ概念は決して右の如く一義的に『文藝』を意味してゐるのではない。古くは經史詩文を研究の對象とする學問が一般に文學と呼ばれた。かゝる學問がその方法上現代に於ける如き嚴密な意味の『學』ではなかつたとしても、とにかく『文學』とは學問であつて詩文自體を（卽ち學問の對象を）意味してはゐなかつたのである。現代に於ても、例へばこの『日本文學』と呼ばれてゐる講座は、日

本の文藝に關する學問の講座であつて、日本の文藝の作品を集めたものではない。同樣に日本の諸大學が『文學部』とか『國文學科』とかを設けてゐるのは、明かに法學や理學に對する文學、哲學や史學に對する文學の概念の上に立つのであつて、文藝を意味する文學の概念を用ゐてゐるのではない。さうしてかゝる用法も亦一般に承認せられてゐるのである。この立場に於ては、『文學研究法』とは『自然科學研究法』といふと同じく、文學と呼ばれる一つの學の方法論に他ならず、『文學史』とは『哲學史』といふと同じく、文學と呼ばれる學問の歷史に他ならぬであらう。『文學』の概念にこの側面があればこそ『文學學』といふ名が通用し得ないのである。

さうすると『文學』は、或場合には『文藝』であり、他の場合には『學問』である。藝術と學問とが截然區別せられる現代に於て、この區別を無視した『文學』の概念が、疑問を惹き起すこともなく通用してゐるのは何故であらうか。人は『文學』の概念を何の限定もなしに用ゐつゝ、しかも或場合には『文藝』を意味させ、他の場合には『學問』を意味させることが出來る。卽ち右の限定は何ら表明せられることなしに理解せられるのである。かゝる現象は截然區別せらるべき藝術と學問との間の『本來の統一』をでも示してゐるのであらうか。

ところで藝術と學問とは、その區別が自覺せられた限りに於ては、旣に日本に於ても截然と區別せられ、決して一つの概念によつて現はされることはないのである。例へば國文學者は『和歌史』と『歌學史』とを明白に區別してゐる。『和歌』は決して『歌學』ではない。さうして和歌は詩文の一種であり、歌學は文學の一部である。だから和歌に關する限り、『文藝』と『文學』との混同はないと云つてよい。歌學は日本に於ける文藝の學の最初のものであり、丁度西洋の poetica に當るものであるから、より廣い文藝の學が歌學から發展し出たことは當然である。王朝の文藝を研究の對象とする中世の和學より、近世の國學の發達に至るまで、文藝の學は大體に於て歌學から流れ出たものと

見ることが出來るであらう。さうしてその限り、和學や國學をばその研究の對象たる文藝と混淆する如きことは起つてゐないのである。中世の一條兼良や近世の本居宣長の如きは、極めて優れたる Philologe であり、詩文の學者である。卽ち現在の言葉を以て言ひ現はせば、極めて優れたる『國文學者』である。從つてその和學國學は同じく『國文學』と呼ばれてよい。がその場合には『國文學』は決して文藝を意味するのでない。學と文藝とを共に言ひ現はす如き概念は和學國學を通じて作られてはゐない。

然らば『文學』の概念によつて文藝と文藝の學とを共に意味させるといふやうなことは、一體どこから起つて來たのであらうか。支那では小說や戲曲を文學と呼ぶといふやうなことは決してなかつた。日本でも江戸時代の戲作が文學と呼ばれるやうなことは、その時代に於てはなかつたと思ふ。自分はこゝに怱卒の間に意見を述べるのであるから、もし誤謬があれば識者の是正を乞ひたいと思ふが、幕末明治の時代に至るまでは現在の如き『文學』の概念は日本には存しなかつたのではなからうか。もしさうであれば、和歌や物語や戲作を『文學』と呼ぶといふ如きことは、初步の英語を學ぶのが『英學』でありかゝる意味の『學問』が立身出世の最大要件として奬勵せられた時代に、Literature を誤つて『文學』と譯したのに始まるのではなからうか。勿論この誤譯は故なきではない。字書を引けば littera には『文』の意も『學』の意も併せ掲げられてゐる。だから兩者を結合して『文學』とすればこの語の意を包括し得ると考へられたでもあらう。しかし literature はその最廣義に於ては、文藝と學問とを問はず、人間精神の努力が『文』の形に表現せられたものをいふのである。だからそれが『學』を意味するとすれば、それは『學』が文に書き現はされてゐるといふ資格に就ていふのであつて、學自身を指すのではない。哲學の著述もこれを『文』としての資格に於て取扱へば、『文』の學問的研究の一部となる筈である。然るに『文學』といふ譯語は人間精神の文書的表現と

いふ意味を現はすことが出來ない。その語義は『文の學』であつて『文』ではない。從つて語義に從へば學問の名となり、literature の譯語としては『文』を意味することになる。特に狹義の literature 卽ち文藝を意味する場合に、實質上詩歌小說戲曲等を指しつゝ『文學』といふ譯語が慣用せらるゝにつれて、文學卽ち文藝といふ如き槪念上の混亂が生じたのである。だから日本の文藝の歷史を國文學史と呼ぶのは、英國の文藝の歷史を英文學史と誤譯したのを眞似たに過ぎない。

かく見れば『文學』の槪念によつて學問と藝術とを共に意味させるといふことは、學問と藝術との間の本來の統一を暗々裏に把捉してゐたといふやうな民族的體驗にもとづくのではない。一つの歷史的時代に於ける學的意識の稀薄と、さうして恐らくはそれに基く誤譯とを反映してゐるに過ぎないのである。從つてそれを平氣で襲用してゐる國文學者外國文學者諸氏は、前代の學的意識の稀薄をも共に襲用してゐることになる。Literaturwissenschaft が文の學卽ち文學ではなくして『文學學』であつたり、Philologie が同じく文の學ではなくして『文』と『口承傳說』(獻)との學卽ち『文獻學』であつたりするのは、すべて前代の誤譯を活かさうとするところから起る無理である。その根柢には根本的な把捉の代りにたゞ惰性に甘んずるといふ保守的傾向以外の何物もない。

ところで右のやうな槪念の混亂を取り除くことは、人々が已れ自身の旣に執つてゐる用法を反省することによつて、極めて容易になし得られるのである。『國語學』『國文學』と倂稱する立場から、『國語學史』『國文學史』と呼ぶ場合、國文學史が國文學といふ學の歷史を意味することは當然でなければならぬ。然らば平安朝文學史とは平安朝に於ける歌學その他文藝に關する學の歷史であり、從つて平安朝の和歌や物語や隨筆の歷史的硏究は『平安朝文藝史』と呼ばれねばならぬであらう。同樣に日本文學槪說とは、日本の文藝を對象とする『學』の槪說であつて、『日本文學とい

ふ對象』を取扱つたりなどするのではない。概說は學の概說であり、從つて日本文學といふ學自身の一つの敍述形態である。然るに日本文學概說を定義して『日本文學といふ對象』を統一的に取扱ひその諸性質を考察すると云はれる場合には、日本文學とは日本の文藝に他ならない。從つてそれは『日本文藝概說』と云ひ換へられ得るものである。しかしこの場合には、概說といふ言葉が學の概說といふ通例の意味に於てではなくして、日本文藝の文藝史的取扱ひに對する文藝學的取扱ひを意味するものとして用ゐられてゐる。それは歷史的產物たる日本の文藝に對象を限定してゐる限りに於て、純粹な文藝學ではあり得ぬが、しかし歷史的研究が最も近く哲學的研究に近づいたものとは云ひ得るであらう。かゝる研究は日本の文藝に關する『學』の內の理論的部門に他ならぬ。卽ち『日本文學』の理論的部門である。それを言ひ現はすのに概說といふ如き言葉を用ゐなければならなかつたのは、日本文學を日本文藝の意味に用ゐた爲であつて、甚だ窮した用法と云はなければならぬ。而も日本文學概說として事實上書かれてゐるものは、日本文藝の文藝學的研究の概說であつて詳說ではないのである。卽ち概說は一面に於て文藝學的研究を意味しつゝ、同時に他面に於て學の概說の意をも現はしてゐるかに見える。從つて『日本文學概說』といふ言葉は、『西洋哲學概說』といふ言葉と平行的に理解せられ得るやうな、言葉自身の力をあくまでも失つてゐないのである。我々はその力に從つて、日本文學概說は日本文藝の學の概說であると規定すべきであらう。同樣にまた日本文學研究法とは日本の文藝を對象とする『學』の方法論であつて、『文學』を對象とする研究の方法論ではない。かく日本文學を學として理解すれば、この研究法に哲學的と文獻學的との二方向があるといふやうな混亂は起らないのである。然るに日本文學を日本文藝と同義に解するが故に、日本文學研究法は『日本文藝を研究する方法』の意となり、從つて『日本文學の哲學的研究』といふやうなことが云はれ始める。かゝる考からすれば、日本文學の動物學的研究、植物學的研究、地球物

理學的研究等々が現はれても不思議はない。しかしたとひ地震學者が日本の文藝を材料として用ゐても、それは地震學の範圍内の事であつて文藝の學には屬しない。同樣に哲學者が日本の文藝の内に或精神を把捉するといふやうな仕事をしても、それが哲學的研究であつて文學的研究でない限りは、それは哲學に屬するのであつて文藝の學には屬しない。研究の對象が何であらうと、哲學的研究は哲學的な方法に從ふべく、たゞ文學的研究のみが文學的方法に從ふのである。日本の文藝の研究に當つて、哲學的思索の影響の下に立つといふことは、文藝の哲學的研究なのではない。文學的研究が哲學的概念を借用してゐるだけの話である。

さて以上の辿り路によつて明かになつたことは、『日本文學と佛教思想との交渉』といふこの小論の主題が、明白に二つの課題を指示してゐることである。

我々の主張する如く『日本文學』が日本の文藝を對象とする『學』を意味すべきであるならば、右の主題はかゝる『學』と『佛教思想』との間の交渉を取扱ふべきである。さうしてそこにはさまざまの興味ある問題が見出される。例へば空海の詩學と云ふべき文鏡秘府論には如何なる程度に彼の象徴主義的佛教哲學が現はれてゐるか。さうしてこの詩學と平安朝の歌學との間には如何なる交渉が存するか。或はまた古今集の假名序に於て貫之が和歌の本質を規定したとき、そこに佛教思想の影響が全然なかつたかどうか。更に一般的に云へば、『もののあはれ』『幽玄』『さび』といふ如きことが文藝の本質として把捉せられたとき、そこに佛教思想とのいかなる交渉があつたか。――およそこれらの問題は、文藝に關する學的把捉と佛教思想との間の、即ち理論と理論との間の交渉關係であつて、比較的見透しがつき易いとも考へられる。然し實際に當つて考察すれば事情はそれほど簡單ではない。文藝の理論が文藝の創作

や鑑賞の體驗から作り出されるとき、たとひ意識的には佛教思想が斥けられてゐても、根柢たる體驗自身が佛教的心情に浸透せられて居り、從つて間接に佛教の根本概念と聯絡するといふ如き場合もあるであらう。特に中世に於ける如く佛教が精神生活の基調となつてゐる場合には、文藝の理論と佛教思想とが同一平面に於て相交涉するといふ風に見ることは出來ない。

が我々の主題は最初に述べたやうに通例『日本の文藝と佛教思想との交涉』を取扱ふべきものとして理解せられる。さうしてこゝにも亦さまぐの興味ある問題が見出されるであらう。しかしこの際我々は明白に次のことを認識してゐなくてはならない。文藝の作品は體驗の表現であつて思想の表現ではない。從つて文藝と佛教思想との交涉を捕へるためには、人は必ずこの體驗の媒介を中心問題としなければならぬ。表現を介してそこに表現せられた體驗に迫り、その體驗に働き込んでゐる佛教思想を捕捉しなければ、問題の中核には近よれないのである。ところで體驗に働き込むのは、特に創作家の場合に於ては、必ずしも『思想』ではない。佛教の儀式に含まれた美術的音樂的魔術的のさまざまの要素は、佛教の根本觀念を擔ひつゝも、思想的にでなく藝術的に人を動かすであらう。かゝる影響を受けた作者に於ては、その佛教的心情がその作品を佛教的に色づけるのであつて、佛教の『思想』が作品の中に首を出すのではない。しかもその作品が佛教思想と全然交涉を持たないとは云へぬのである。かく見れば日本の文藝と佛教思想との交涉は決して外的に對立する二つのものの間の交涉なのではない。それぞれの時代の生活がどれほど、またいかなる仕方で、佛教的色彩を持つてゐるか、さうしてその生活がいかに文藝に表現せられてゐるか、それがこゝでは問題になるのである。

我々はこゝに、通例期待せられてゐると思はれる第二の問題を取り上げて、極めて大ざつぱな概觀を試みようと思

ふ。

一　佛教はどういふ仕方で日本の文藝を色づけたか

佛教思想を『外來思想』として日本に固有なものから區別するといふことは、主として德川時代の國學者の運動に基くのである。（歐米に於て基督教が外來思想として取扱はれないに拘はらず、日本に於て佛教が外來思想視せられるといふ特殊な現象の意義については、岩波哲學講座中の『日本に於ける佛教思想移植史』序論を參照せられたい。）が佛教思想が今外來思想として取扱はれるといふことは、十數世紀に亙る日本人の精神生活が佛教の地盤に於て形成せられたことを抹殺するものではない。佛教はなるほど外から來たものに相違ないが、しかし或時代の日本人はその佛教の中で生きてゐたのであり、從つて佛教との間に外的な關係を持つてゐたわけではないのである。のみならず佛教は外から來たものとしてそのまゝ固定してゐたのではなく、日本人の生活と共に發展し變化した。その限り『外來』の佛教ではなく『日本佛教』といふことが云はれ得る。古來日本が大乘相應の地と云はれたやうに、佛教の傳播した諸地方に於て日本ほど深く大乘佛教が根をおろした國土はないのである。

以上のことは佛教と日本の文藝との交渉を考察するに當つて先づ明記して置かなくてはならない。即ち佛教といふ一つの固定したものがあつてそれが『外から』日本の文藝に影響したわけではない。佛教は日本に於て生きて動いてゐた。さうしてそれがそれ〴〵その時代の特殊な姿を以て、廣く深く時代の生活に滲み徹つて行つたときに、その生活の地盤から佛教に浸透せられた文藝が作り出されたのである。だから佛教が偉大な美術の創造や、深遠な哲學の理

解や、或は猛烈な信仰運動として動いてゐた時代には、文藝は必ずしも佛教的ではない。右の如き偉大な運動が文藝を創作し或は鑑賞する人々の心情に喰ひ入つた後に、從つて佛教自身の運動としては稍その新鮮さが失はれた後に、文藝が著しく佛教的色彩を帶びて來るのである。

日本に於ける佛教の運動は、おほよそ二つの絶頂に於て考察することが出來る。一は弘法傳教までの奈良佛教である。この時代の佛像や建築の偉大さと、佛教哲學の諸體系に對する理解の努力の烈しさとは、現代の我々にも強い驚嘆に價する。しかし藝術的なる價値の高さに於てそれに劣らず我々を驚嘆せしめる萬葉の歌は、ほとんど佛教的色彩を持たない。次の時代に至つて、佛教が一般に咒術的な信仰として人々の胸に喰ひ入り、南都北嶺の學匠たちがその強い哲學的關心を喪失した後に、初めて隅々までも佛教に彩られた文藝が產れたのである。それがいかに廣く行き亙つた傾向であつたかは、梁塵祕抄の今樣の如きが明白に證據立ててゐる。

第二は右の如き佛教が宗教としての新鮮な活力を失つたがために、その無力に對して起つた新しい信仰運動、即ち所謂鎌倉佛教の運動である。念佛宗、禪宗、法華宗等に現はされてゐる猛烈な信仰運動は、總括して云へば、藝術的或は哲學的に傾いてゐた在來の佛教の觀照的な態度を破碎して、一切を切實な實踐に移したものと云へる。勿論これらは相次いで起つたものではあるが、しかしこゝに明かに三種の宗教の型が作り出されたことは注目に價すると思ふ。即ち我々は念佛宗を基督教的な型に於て、法華宗を回々教的な型に於て、更に禪宗を哲學的・實踐的なる本來の佛教的な型に於て理解することが出來る。かゝる三つの類型が宗教史上稀れに見るほど純粹な姿に現はされたことは、誠に驚くべきであると云つてよい。さてこれらの新興佛教は、第一の場合とは異つて、既に文藝が佛教的な色彩に浸透せられてゐる時代の日本に起つたのである。だからそれらは直ちに文藝の内に己れを現はしさうに見える。然るに事

質はさうでない。念佛宗の運動が初め空也によつて起されたのは、平安朝文藝の最盛期よりも半世紀以上先立つてゐる。源空の專修念佛の唱道は平氏の最盛期に始まる。これらの運動が勇猛な關東武士をも出家せしめるほど新興階級の内に働き込んだ後に、恐らく半世紀以上を經て、平家物語といふ如き新興佛教に浸透せられた文藝の作品が現はれたのである。禪宗の如きに至つては文藝への影響が更に遲れてゐる。この宗旨が道元によつて力強く興されたのは、ほゞ平家物語の成立の時代であるが、それが武士階級の宗教として武士の生活に浸潤し、造形美術、能樂、茶の湯などの藝術に（その樣式の最奥の指導原理として）己れを現はしたのは、むしろ足利時代のことに屬する。さうして文藝への影響は、詩禪一致といふ如き文藝の理論を通つた後に、むしろ芭蕉の俳諧に於てその最も傑れた結實を見せてゐると云つてよい。

かく見れば日本に於ける佛教がその新鮮な活力を失つた時代、卽ち德川時代に於て、文藝が反つて著しい佛教的色彩を見せるのも、文藝の性質上當然のことでなければならぬ。戰國末期以來、佛教はまづ切支丹宗によつて鼎の輕重を問はれた。次で儒教の攻擊によつて中世以來の指導的地位から追ひ落された。更に國學の勃興は知識階級に於ける反佛教的傾向を激成したと云つてよい。しかも佛教は大衆の生活の內部に於けるその傳統的な勢力を維持し續けたのである。だから德川時代に於て山間の僻村にまでその勢力を張つてゐた淨瑠璃の文藝が、その基調に於て極めて著しく佛教的なのは當然である。たゞに心中物が佛教の民間信仰を反映するのみならず、例へば苅萱の傳說の如きを歌ふ淨瑠璃が大衆的に強い支持を受けたといふ現象（從つてまた有力な信仰を集めた寺がそれ〲その緣起や利生を物語る文藝の作品を伴つてゐるといふ現象）は、文藝の產れる地盤がいかに佛教的であつたかを示すものである。

これらの點を考へれば、日本の文藝と佛教との交涉を單純に日本の文藝と『外來思想』との交涉と見ることが、い

かに國學者の黨派的な考に煩はされてゐるかは明かであると思ふ。佛教はなるほど外來的なものである。しかし日本の文藝は外來的なものとしての佛教の影響を受けてゐるのではなく、己れ自身の生活としての佛教的體驗から産れ出たのである。

二　藝術的法悦

奈良佛教の時代に人々が佛教の藝術的印象から法悦を感じたらしいことは、さま〴〵の證據から確言することが出來る。既に佛教渡來時に於て佛教受容を決定せしめたものは『佛像』の與へた美的印象であつたと傳へられてゐるが、その後の佛教受容の努力は、佛教哲學の理解の仕事を除いては、主として造形美術の創作であつた。かゝる創作がそれを受用する相手なしに行はれたといふ樣なことは、藝術の社會的意義を否定しない限り云ひ得ぬことであらう。さうしてこの受用こそはまさに藝術的法悦にほかならぬ。

佛教の用ゐた藝術的手段は、建築、彫刻、繪畫等の造形美術のみならず、音樂、舞踊、文藝等あらゆる藝術の領域に亙つてゐた。佛寺に於ける法會は、これらのあらゆる藝術を綜合的に働かしめたのである。しかもその綜合の原理はまさに『法』であつた。『法』があらゆる藝術を身體として感覺の窓を通つて人に迫るのである。だから法會に於て人々が藝術的法悦を得たことは極めて自然のことでなければならない。

特に我々はかゝる儀式に於て主導的な地位を占めるのが佛教の經典であつたことを注目しなければならぬ。經典は先づ第一には朗唱せられるものであつた。即ち聲樂であつた。しかもその聲樂は印度獨特の極めて幻想的な構圖を持つた文藝的作品を朗唱するのである。日本に於て特に愛唱せられた法華經を取つて考へて見ても、この作品自身が既

に讀者を陶醉せしめる樣に作られてゐる。あらゆる華麗な形象を堆積し、舞臺を宇宙的に押しひろめ　人間の表象能力を壓倒するやうな途方もなく大仕掛けの動作が描かれる。從順にそれに隨いて行くものは否應なしに法悅に陷らざるを得ない。かゝる幻想の描寫が、音樂や造形美術や僧侶の儀式的動作などの協働の下に人々の心に迫つて來る、それが法會や供養の意義なのである。そこで人々が先づ藝術的法悅に浸つたとしても、それによつて佛教の受容の仕方が幼稚であつたとか淺薄であつたとかと云ふことは出來ない。

　佛教が文藝に現はれる一つの仕方は、まさに右の如き藝術的法悅の表現としてであつた。その極めて素朴な形は日本靈異記などにも見ることが出來る。そこでは佛像に對して現實的な愛着を持つといふやうな話が、さま〴〵の形に於てたど〳〵しく物語られてゐる。しかしそのやうな素朴な形などを問題とするまでもなく王朝文藝の傑作と云はれる作品は實に右の如き表現に充たされてゐるのである。云ひ換へれば王朝時代の貴族生活の表現は右の如き藝術的法悅を重大な契機とせる生活の表現にほかならなかつた。この時代の代表的人物たる道長の生活を描いた榮華物語に於ては、當時の政治家の生活さへもがかゝる藝術的法悅を中心として動いてゐるやうに見える。正月は御齋會、二月は興福寺の涅槃會、三月は滋賀の彌勒會、四月は比叡の舍利會、六月は山の傳教忌、七月は奈良の文殊會、八月は山の念佛、九月は東寺の灌頂、十月は興福寺の維摩會、十一月は山の內論義、十二月は公私の御佛御讀經。さうしてその相間にはしば〳〵法華八講の如きが行はれる。（疑卷）。かく法會に充たされた生活が壯麗な寺院造營を目ざして進むことは當然である。道長に於ては法成寺の造營がそれであつた。治安二年の法成寺供養を描いた榮華物語の音樂と玉の臺との二卷によれば、この大寺の造營はまさに藝術的法悅の巨大な實現であつたのである。かく道長によつて類型的に示されてゐる生活が當時の貴族生活であつたとすれば、その生活の表現たる文藝が法會供養による藝術的法悅を

表現するのは當然のことでなければならない。

源氏物語や枕草紙が、法華經供養や法華八講といふ如きものを描寫するに當つて、常にかゝる儀式の與へる『陶醉』を表現してゐるのは、證據を擧げて論ずるまでもないことであるが、更に官能的なる美しさを描くに當つて、その理想的なる標準として『極樂』『佛の御國』『淨土』等が擧げられるのを見ても、佛の國が藝術的法悦を通じて見られてゐることは明かであらう。美しさを最大級の言葉によつて言ひ現はさうとする場合には、『生ける佛の御國とおぼゆ』るのであり、或は『極樂思ひやられ侍る』のである。しかしこのことは必ずしも佛への敬虔を缺き宗教を理解せざるものとしてのみ非難すべきではなからう。何故ならそれは宗教の藝術化ではなくして逆に藝術の宗教化だからである。云ひ換へれば藝術的陶醉が人を絶對境へ導いて行つたのであつて、逆に絶對境が『浮薄な遊戯』に化せられたのではないからである。勿論このやうな唯美主義的な生活態度は、平安朝の貴族生活の如き安逸な、さうして勞働から抽離せられた生活に於てのみ可能なのであり、また自らの内より破綻を示すべき矛盾をも藏してゐる。享樂の裏の哀傷はやがて力強く現はれて來ずにはゐない。しかし美を鋭敏に感ずることによつて美の底に無限に深いものを感得し、そこから絶對境へのつながりを見出すことは、それだけでは必ずしも浮薄な遊戯ではない。人は『美の宗教』を說くことも出來る。さうして『美の宗教』は或意味に於ては密教によつて說かれてゐるのであり、また平安朝の貴族生活はかゝる宗教の最も好き培養地であつたのである。

他の時代の人々、或は他の階級の人々が、平安朝貴族の持つたやうな美の享受の仕方によつて、その生活をみたされない、といふことは勿論あり得ることである。梅の香の匂やほのぼのと明け行く朝ぼらけや花盛のうらゝかな空などを感受するだけで、『いける淨土』を身近かに感ずるといふやうなことは、誰でもがなし得るわけではない。しかし

だからと云つてそれほどにまで鋭敏に、又深刻に、自然の美を感受し得た人々を、感受し得ないものの立場から否定することも出來ない。同樣に我々にとつてくだらなく思へる法會供養や管絃歌舞が、平安朝の貴族をして『生ける佛土』を感ぜしめたとしても、我々の立場からそれを浮薄な遊戯と評すべきではない。我々の最早直接に感じ得ないものを感じてゐる人々の體驗に對しては、我々はたゞ追體驗するほかはない。さうして我々の追體驗を可能にするのはまさに藝術的な（從つてまた文藝的な）表現なのである。だから我々は文藝に現はされた藝術的法悅を追體驗することによつてのみ、かゝる法悅がいかに深く佛教的であつたかを云ひ得るであらう。

以上は法會供養によつて藝術的法悅を感ずるものが、法會供養の看衆として受容的にそこから印象を受け、それを再び文藝的に表現する場合である。しかし我々は更に法會供養といふ如き佛教的儀式そのものを一つの藝術と見ることも出來る。そこには經典を朗唱し或は儀式的に動作する僧侶がある。彼らは丁度演劇に於ける俳優の地位に立つてゐる。ところでこの俳優の表現しようとするものが、同時にまた經典の與へる幻想によつて惹き起された藝術的法悅でもあり得るのである。そこで我々は法會供養の役者としての能動的な立場に於ける藝術的法悅の表現をも問題とすることが出來る。これは大寺の法會供養に於ける大仕掛けな表現の問題であると共に、また極めて小仕掛けな看經や念佛としての法悅の表現の問題でもあるのである。人々は自ら讀經し念佛することに於て陶醉することが出來る。そこで法會供養の受容的な看衆であつたものが、自らその藝術を能動的に繰り返すことに於て、受容的に體驗した法悅を表現することになる。かゝる表現の領域が存する故に、法會供養といふ如きものはこの後に發展したさまざまの音樂・演戲・歌謠などの源泉として作用した。聲明が日本音曲に如何に甚大な影響を與へたかは普ねく知らるゝ所である。更に甚だしい例としては、本來哲學的討議であつた「論義」が、その儀式化の故に遂に謠曲に於て或旋律の名と

せられてゐる如きを擧げることが出來る。

さてこの方面から文藝への影響として現はれたものは、法會供養等に於て用ゐられる文藝的要素が惹き起した一つの潮流である。法會に於て用ゐられる讃歌、讃文、法談の類は、平安朝の中頃既に日本的なる様式を作り出してゐたらしい。特に讃歌に於ては所謂『和讃』なるものが平安朝の中頃より鎌倉時代へかけて盛んに作られてゐる。それらはもと僧侶が法會に於ける讃歌として作つたものであり、從つて所謂『讃佛乘の緣』として文藝的手段を利用したに他ならぬが、それは同時に民衆が自ら歌ふことによつてその法悅を表現し得る最も有力な手段となつた。だからそれは平安朝末期に於て既に民謠との密接な聯關を生じてゐる。それを我々に示すものは梁塵祕抄である。

梁塵祕抄は我々の歌謠史に於て、前には萬葉集、後には松の葉と共に、一つの絕頂を示すものである。平安朝の貴族生活が宮廷の文藝に現はされてゐるとすれば、こゝには當時の庶民の生活が現はされてゐるとも云へよう。しかし庶民の生活の表現と雖、その基調に於ては貴族生活のそれと異るものではない。支配階級の文化は被支配階級の生活をも同じ色に色づけてゐる。例へば

あそびをせんとや生れけむ、たはぶれせんとや生れけん、遊ぶ子供の聲聞けば、我身さへこそゆるがるれ。

といふ如きは、その素朴な調子に於て貴族の纖細な歌と明かに異つてゐるに拘はらず、その歌ふ心情に於てまがふ方なく平安朝式であるといふことが出來る。のみならず自然や人事を歌ふ場合の新鮮にして銳敏な感覺に於て枕草紙をさへ思はしめるものがある。だから現存のこれらの歌謠に和讃から出たらしいものが最も多く含まれ、しかもそれが貴族階級の文藝に於けると同じく主として藝術的法悅を表現してゐるのも、不思議ではないのである。

梁塵祕抄の歌謠は遊女傀儡によつて歌はれたものであると云はれる。しかもその法文歌たるものは畢竟佛法僧への

讃歌にほかならぬ。殊に法華經廿八品の各品に對して各數首の讃歌が存してゐる如きは、いかにこの經に對する悦びが一般的であつたかを示すものと云へよう。序品の初めについて、

　　空より花降り地は動き、佛の光は世を照らし、彌勒文殊は問ひ答へ、法花を說くとぞ豫て知る。

と歌ふとき、歌ふものも聞くものも法華經の描ける幻想にひたつて、その壯麗なる世界に醉つてゐるのである。だから、

　　法華經八卷は一部なり、廿八品いづれをも、須臾の間も聞く人の、佛にならぬはなかりけり。

と歌はれる。表現せられるのは法悅であつて宗教的苦悶ではない。人は幻想的に自ら淨土に身を置くのである。さうして、

　　極樂淨土の東門に、はた織る蟲こそ夥多に在め、西方淨土の燈火に、念佛の衣ぞ急ぎ織る。

といふ如く、淨土の蟲の聲をさへ聞くのである。

もとよりこれによつて我々は和讃や今樣が悉く藝術的法悅をのみ表現してゐるといふのではない。梁塵祕抄にさへ稀には、

　　はかなき此世を過すとて、海山稼ぐとせし程に、萬の佛にうとまれて、後生わが身をいかにせん。

といふ如きがある。念佛宗の流行と共に藝術的法悅といふ如きことによつては到底解決し得られない切實な宗教的要求が漸次自覺せられて行つたのである。しかしかく宗教的要求が切實となつても、それが先づ『念佛』によつて解決せられようとしたことが、旣に藝術的法悅に規定せられてゐるのである。念佛に專念する時宗に於て極めて多量に音樂的要素が取り入れられたことや、淨土宗に於て聲明が極めて盛んであつたことなどは、明かにその證左であらう。

作は後のものであるが、義經記に描くところの牛若丸と辨慶との清水觀音堂に於ける觀音經合唱の如きは、義經や辨慶をたゞ武人としての側からのみ眺めてゐる人たちにとつて、まことに驚くべき光景を示すものである。これらのことは佛教による藝術的法悅が常識として當然のことと認められてゐた時代の作家のみが描き得ると云つてよい。特に實踐的な色の濃い日蓮宗に於ても、太鼓の節奏を中心とするその禮拜儀式は、ディオニソス的・藝術的なる法悅にその基礎を置くと見るべきであらう。だから藝術的法悅に於て佛教の力を認める立場は、この後の時代にも底流として存し續けたのである。

三　六道輪廻

輪廻の信仰は佛教特有のものではなく、佛教に先だち古代印度に於て一般に行はれてゐたものである。原始佛教はむしろこの輪廻の信仰の克服を目ざしてゐた。凡夫の立場に立つて我有りと考へる限り、輪廻は人々の必然に背負はなくてはならない運命となる。しかしそれは現實の眞相ではない。現實を成立せしめる『法』を如實に觀るといふ立場に立てば、我は無く、從つて輪廻もない。だから現實の眞相が輪廻なのではなくして、輪廻なきことが現實の眞相なのである。さとりとはこの眞相を如實に觀ることに他ならなかつた。しかし佛教はその原始時代より既に梵天帝釋の信仰やその他の民間信仰の抱き込みを顯著な傾向としてゐる　だから一方にその哲學的思索を比較的純粹な形に於て傳へると共に、他方にさま〴〵の文藝的手段を用ゐて、理論的徹底には顧慮することなく、民衆の心を捕へようと努めた。民間の常識に於て固く信ぜられてゐた輪廻の信仰も、この方面から旺盛に佛教の中へ入り込んでゐる。阿含經典の傳へるさま〴〵の說話文藝がそれを示すのみならず、特に本生譚として傳へられる幻想的な物語はすべて輪廻

の信仰を前提とせるものである。

ところで佛教がかゝる説話を背負つて支那や日本に傳へられたとき、そこに印度とは異つた現象が起つた。印度に於ては輪廻信仰は常識である。教團の文藝家はこの常識を前提としつゝ、たゞ善業の鼓吹のために本生譚を語つたのである。然るに支那や日本に於ては輪廻は常識ではなくして新しい信仰であつた。それは人の生を、現世から解き放して無限の過去と未來とに押しひろめ、また人間の生から解き放してあらゆる生き物の生と聯絡せしめた。從つて輪廻の信仰は、魂の不死を確信せしめると共に人間觀を改造した。この點に於て本生譚的な文藝の力は、むしろ佛教の中心觀念よりも有力に作用したと云つてよい。克服せらるべきであつた輪廻の信仰が、その神秘的な魅力を以て、逆に法の如實觀に打ち克つたのである。

六道輪廻の信仰は既に或程度に萬葉歌人の心にも響いてゐた。高田女王が

この世には人言しげし來む世にも逢はむわがせこ今ならずとも

と歌つたとき、そこには既に來世の信仰が現はされてゐるやうに見える。また、大伴の家持が、

この世にし樂しくあらば來む世には蟲に鳥にも我はなりなむ

と歌つたとき、この享樂の主張が眞直に向けられてゐるのは輪廻の信仰である。歌人はその信仰に服してはゐないが、しかしその信仰は既に或力を以て歌人の享樂的態度を限定してゐるのである。その時代の輪廻信仰を表現した文藝としては、我々は日本靈異記を擧げることが出來る。それが印度傳來の説話の焼きなほしであるか、或はそこに描かるる如き生活が既に日本に於て始まつてゐたのであるか、我々は明白には知らないが、しかしその素朴な表現のうちには、どうしても作者の體驗に根ざしてゐることを思はせるものがある。飼牛の眼ざしからその奥に同類の生を見出す

ことは、家畜と親しい生活を營む素朴な農人にとつて極めて自然のことであるが、そこに輪廻の信仰が働き込むとき、動物との共感は活潑な想像に取り卷かれてくる。この牛は曾てこの世に共に生きた何某の生れ代りであり、從つてその時の人間關係が牛との關係に於て續けられることになる。牛の眼ざしは言葉を持たない今の境界に於て、しかも同類として話しかけようとしてゐるしるしである。或はまた漁師が生ける魚との間に或心的なつながりを感ずることは、アニミスティックな原始信仰の時代に近ければ近いほど著しい。そこへ輪廻の信仰が働き込めば、その殺生が殺生として強く自覺せられてくる。そこにたま〳〵夢か或は熱病時の幻覺に於て、地獄に落ちた場面を見たとする。夢が現實の生に對して力强い影響を持つてゐた素朴な時代にあつては、これだけでもう地獄の實在が信ぜられるに充分である。即ち漁師の魂は實在する地獄まで行つて來たのである。このやうな說話の描寫に於て、我々はそれを描寫する僧侶自身が自らの體驗を語つてゐることを感ずる。輪廻の信仰は旣に生きて働らき、さうして文藝に表現せられてゐるのである。

佛敎のもたらした信仰のうち、輪廻の信仰は最も人心に入り易かつたやうに見える。藝術的法悅に於て『生ける淨土』を身近かに感じた平安朝の貴族生活に於ても、輪廻の信仰はすでに常識として行はれてゐたと見てよい。現世に於ける人さま〴〵の運命は、すべて『宿世の業』として理解せられる。源氏物語の如きもすべての運命をこの觀點から眺めてゐる。たゞ現世に於て享樂の可能な生活が、六道輪廻をさほど苦として恐れしめなかつたまでである。經典が功德ありとして說いてゐるさま〴〵の供養は、思ふ存分に實行することが出來、しかもその供養に於てすでに淨土を身近かに感ずることが出來る。かゝる人々が後世に於て地獄界や餓鬼界に落ちる恐れはないのである。

しかしそれほどに功德を積むことの出來ない階級にあつては、事情は同じではない。功德を積み得ぬ生活は同時に

享樂の少い生活であり、從つて六界中比較的安樂な人界に於てさへも强い苦しみを感じなければならぬ。功德を積み得ないが故に(從つて享樂し得ないが故に)、彼らを未來に待つものは一層苦しい生活である。だから前に引いた梁塵祕抄の

はかなき此世を過すとて、海山稼ぐとせし程に、萬の佛にうとまれて、後生わが身をいかにせん。

といふ如き嘆聲が發せられるのである。

六道輪廻が現實の眞相として信ぜられるといふことは、同時に第七の世界として淨土を信ずべき必然性を伴つてゐる。地獄界、畜生界、餓鬼界、阿修羅界、人界、天界といふ如き六つの世界が、法の如實觀によつて夢散すべき妄想ではなく、確固たる形而上的實在を持つとせられる限りに於ては、右にいふ如く未來に更に苦しい世界への轉落をのみ期待し得る人々が、その苦しみから救ひ取らるべき唯一の道は、同じく形而上的實在を持つ第七の世界卽ち佛の淨土に攝取せられるほかはない。淨土の信仰はまさにこの地盤に於て榮えて行つたのである。その意味に於て輪廻の信仰が淨土の信仰の地盤をなすと見ることも出來る。梁塵祕抄の

我等が心に隙もなく、彌陀の淨土を願ふかな、輪廻の罪こそ重くとも、最後に必ず迎へたまへ。
我身は罪業重くして、終には泥犂(地獄)に入りなんず、入りぬべし、佉羅陀山なる地藏こそ、毎日の曉に、必ず來りて訪ふたまへ。

といふ如きは、最もよくこの消息を示すものであらう。

かくして念佛宗の隆盛は同時に輪廻信仰の强化を伴つてゐる。鎌倉時代に至つては地獄草紙餓鬼草紙といふ如き六道輪廻の繪畫的表現が盛んであつたと同樣に、文藝に於ても盛んにこの信仰が表現せられてゐる。輪廻信仰は全然常

識化せられた人生觀として常に人生の觀察の根柢に置かれ、この地盤に於て人々の生涯が因果應報の理を示すものとして解釋せられる。この點に於て中世の文藝は無批判的に輪廻信仰の勢力下に立つてゐると云つてよい。鎌倉時代の戰記物、說話物、法話物等のいづれを取つても、濃厚にこの信仰を示さないものはないであらう。特に戰記物の傑作平家物語が、その悲劇を閉ぢる終曲に於て『女院六道めぐり』を描き、悲劇の中心に立つた清盛の女、高倉の后であり安德の母である建禮門院をして、『天上・人中の快樂も夢の中の戲れ、地獄・鬼畜の愁歎も迷の前の悲しみ、』『身こそ生を替へずまのあたり六道の苦樂を經めぐり候へ』と云はしめた巧みな技巧は、輪廻信仰の文藝的表現として注目せらるべきものだと思はれる。更に室町時代の謠曲に至れば、亡靈が過去の經歷を物語るといふ構圖は特に愛用せられてゐるところであり、さうしてその背後には同じく輪廻信仰が存するのである。謠曲の描いてゐる人間のさま／＼の有り方が、極めて鋭い、根源的な力を以て我々に迫り得るのは、輪廻の信仰によつてそれらの有り方に一時的でない根強さを與へたが故であらう。妄執によつて死後にもなほ人間の事に執着するといふ如きがそれである。かゝる表現の仕方は、しば／＼人間の情念を暗い深さや物凄さを以て描き得るに至らしめてゐる。

　これらの文藝が人口に膾炙した結果、輪廻信仰に基く表現にして極めて一般的に通用したものがある。極めて強い熱意を現はすには、人は『七生まで生れ變つて』一事を貫徹するといふ。或はまた情愛の強さが生れ變る世の數によつて言ひ現はされてゐる。親子は一世、夫婦は二世、主從は三世である。これらの言ひ現はしは人間の事が死によつて中斷されないといふ確信の上に立つのであつて、その限り輪廻信仰はその暗い半面を捨て、主として靈魂不滅の信仰として通用してゐるやうに見える。これが一般民衆の心情に浸み込むことによつて、戀愛の高潮を心中に於て表現する淨瑠璃が可能となつたのである。

日本の文藝に於ては情死は既に佛教の影響以前に歌はれてゐる。また戀愛が死に克つといふやうなことは本來の佛教思想ではない。然し『二世の契り』と云ひ『來世はめうと』といふ如き言ひ現はしは明かに輪廻信仰に由來するのであり、また淨瑠璃作者自身が自覺的にかゝる信仰を表現してゐる場合も少くない。徳川時代の民衆にとつては『あの世で逢へる』といふやうなことは極めて當然の信仰であり、また亡き人が『草葉の蔭で』自分を見まもつて呉れるといふやうなことも敢て特別の心構へを必要とするやうな體驗なのではなかつた。それほどに來世の信仰は一般的であつた。だからそれが文藝の上に色濃く現はれてくるのは當然なのである。

かゝる點より見れば、文藝が最も遠く宗教から離れた徳川時代に於て、逆に最も深く佛教に浸透せられてゐると云つてもよいであらう。輪廻の信仰の如きも、それが輪廻の信仰であるとして自覺せられたいほど深く浸み込んでゐたのである。

四　世間無常

佛教の中心觀念としての世間無常は、日本に現存する最も古い文章の一つである天壽國繡帳の銘文に既に現はれてゐる。萬葉の歌人もまた時に世間無常を歌はぬではない。『世間の術なきものは、年月は流るゝ如し』と歌ひ始めてゐる山上憶良の哀世間難住歌の如きは、その最も代表的なものである。しかしそれは少年老い易き人生の姿に對する詩人的な直觀を表現したものであつて、特に佛教的な心情を歌つたものとは云へない。單なる世間の移り行きに對する詠嘆に留まらず、佛教の如實觀としての世間無常を文藝的に表現したのは、恐らく念佛の唱道に伴ふ和讃の製作に始まるのではないかと思ふ。

和讃のうち伊呂波歌ほど廣く行はれたものはない。この歌は現代に至るまであまりに一般的に通用するがために、反つてその文藝的性格に對する注意が失はれて了つたものである。しかしまさにその故にこの歌は和讃が日本文藝史上如何に巨大な役目をつとめたかを示してゐるのである。伊呂波歌は傳說によれば七五和讃の最初のものであり空海の作である。この傳說はもはや學界に於て承認せられてゐないものであるが、しかしかゝる傳說が作られたといふことは伊呂波歌の卓越せる地位を反映してゐるに他ならない。尤も伊呂波歌は一面に於て平假名の四十七音表である。五十音表から重複せるイとウとエとを取り除いて、殘餘の四十七音を組み合せて作つた歌である。從つてそれは平假名表として一般に通用したのであるとも考へられる。しかし既に整備した五十音表があり、それを片假名で書くと平假名で書くとに何の差別もあり得ないに拘はらず、しかも平假名表が伊呂波歌によつて通用したのは、伊呂波歌の歌としての魅力によると見るほかはなからう。それは涅槃經無常偈の意譯であり、しかも同じ文字を再び用ゐないといふ窮屈な制限の下に立つてゐる。にも拘はらずこの歌は恰も内から自由に流れ出たのでもあるかのやうな美しさを示してゐるのである。

色は匂へど散りぬるを、わが世誰れぞ常ならむ、有爲の奥山今日越えて、あさき夢見しゑひもせず。

これまさに世間無常の如實觀を歌つた美しい讃歌である。さうして日本人がその平假名を捨てない限り、いつまでも日本人に附きまとつて行くだらうところの讃歌である。

だがしかし無常觀が文藝に於て大仕掛けな表現を得たのは、武家政治の時代に至つてからである。我々は先づその代表的なるものを方丈記や平家物語に於て見出すことが出來る。方丈記は純粹な文藝の作品ではないが、然し體驗の詠嘆的な表現として廣義の文藝に屬すべきものである。特にそれは沒落し行く階級の立場に於て人生の無常を把握し、

それをさま〴〵の具象的な描寫により現はしてゐる點に於て、注目すべきものと思ふ。沒落し行く階級が過去の榮華時代に於ける潑剌とした創造を靜かに反省し、それの學問的な整理や考察に耽つた限りに於ては、そこに時代特有の意義ある仕事が見られる。だからこれらの理論の內へも無常觀は何らかの形で働き込んでゐる。しかし文藝の創作の側に於てはたゞ無力な過去の摸倣のみがあつて、沒落し行く運命の切實な表現がない。それはむしろ方丈記に於て見出されるのであり、さうしてこの作品の主導動機が世間無常であることに時代の表現を見得るのである。

がそれならば新興階級の代表的作品たる平家物語が、同じく世間無常を主導動機としてゐるのは何によるのであらうか。恐らくそれは作者が公家階級或は僧侶に屬する者であつたが故であると答へられるであらう。しかしそれならば平家物語は武家階級の文藝ではないのであらうか。平家物語が琵琶法師によつて朗唱さるゝのを聞きつゝ、最も强く感動したものは武士たちなのではなかつたのであらうか。何人も然りとは答へ得ぬであらう。作者がよし、行長、時長、爲長云々といふ如き公家であつたにしても、或は燕耀、願教といふ如き僧であつたにしても、彼らは文藝創作の力なき武士たちが表現を欲してゐた丁度その心情を表現し得たればこそ、武士たちを動かし得たのである。然らば世間無常を主導動機とすることも決して武士階級のイデオロギーと矛盾するものではない。個人的には熊谷直實の出家を武士にあるまじきこととして憤つた武士もあつたではあらう。しかし作者が僧侶なる故に出家した武士を英雄化したのであつて、武士階級は全體としてかゝることを好まなかつたのであるならば、熊谷の入道はあの形では描かれ得なかつたのである。

このことは武士階級も亦その精神生活に於て佛教の指導權の下に立つてゐたことを意味する。武士たちがその現實の生活から作り出したであらうイデオロギーよりも、あの力强い鎌倉佛教の運動の方が支配的な力を持つたのである。

だから平家物語の如き文藝の作品は、一方に於て武士たちの心を動かしつゝ、他方に於ては公家階級に屬するもの、及び總じて琵琶法師の朗唱を理解し得る民衆の心を動かしたのであつた。そのことはこの物語が決して黨派的利害を代表せず、重盛や義經を英雄化して讃嘆的に描いてゐることからも察せられる。華やかな短かい生涯、崇高な或は勇敢な行爲、――丁度イリアスに於けるアキレウスが理想的英雄とせられたと同じ心理がこゝにも見出される。平家物語が特に優れた國民詩であると云はれるのは決して過言ではないのである。

ところで平家物語を特に優れた國民詩たらしめてゐるものは、世間無常を主導動機とせるこの作品の統一である。我々はこの作品の作者が誰であるかを知らない。たゞ我々はこの作品の成立に關する諸研究から推して、この作品が徐々に成立したに相違ないこと、部分的には既に多くの傳承があり、從つてこの豐富な材料を或時期に天才的な作者が統一したのであらうことを云ひ得るのみである。我々にとつて最も重大なのは、こゝに統一せられた材料の作者ではなくして、この統一を與へた作者である。彼は先づ、『祇園精舍の鐘の聲、諸行無常の響あり』と歌ひ初めて、平家の榮華とその沒落を描き、最後に小原御幸の段に於て、この興亡を一身に象徴する建禮門院が、この葛藤の敵手たる法皇と靜寂な心境に於て融和する場面を描いてゐる。浮世の爭闘のさま〴〵の姿は、絶對境の表面に立つさゞなみに過ぎないとする作者の無常觀が、全篇を貫き部分に浸透して、この長篇に活きた統一を與へてゐるのである。この作者の仕事に注目するとき、平家物語が世間無常の如實觀の最も大仕掛けな文藝的表現であるといふことは、當然認めなければならないのである。

平家物語の成功以後、無常觀を表現する文藝はむしろ感傷的な悲哀感の表現を主とする力弱いものになつてゐるやうに見える。元來無常觀は哲學的な如實觀であつて悲哀感ではない。然るに例へば萬葉傳說に代表せられてゐるやう

た『無常を觀じて世を捨てる』話は、たゞ悲哀感を刺戟するやうにのみ表現せられてゐる。謠曲の苅萱がさうであり、更に和讃として歌はれた苅萱がさうである。かゝる傾向は念佛宗の民衆教化運動が主として民衆の悲哀感を挑發することにより念佛に引きつけようとした結果であるかも知れぬ。苅萱の出家が父を尋ねるその子との關係に於て語られ、同樣にまた西行の出家がその妻子との關係に於て語られる如きは、右の如き意圖を推測せずには理解し得られない。しかしかゝる傾向は無常觀の俗化であり、從つて大きい文藝を産み出すことは出來なかつた。かゝる悲哀感の臭氣に堪へ得ないものが、より健全な力強さを印象する禪宗に傾き、さうしてそこから時代を代表する藝術を産み出したのである。

五　空の實踐

我々は禪宗の最も偉大な代表者として道元を選ぶことが出來る。和文で書かれた正法眼藏は我國の哲學的著述としても第一位に位するものである。その文體の簡潔にして強靭なる、同時代のどの文藝的作品の文體にも劣るものでない。否、簡潔・強靭といふ性格を著しく缺いてゐる日本の文藝史上に於て、道元の文體に比肩し得るものは、たゞ僅かに芭蕉の散文のみであらう。

この簡潔、強靭な文體は、同時に新興の禪宗の力強い、豪宕な氣分を現はしてゐる。だから道元のみがかゝる文章を書き得たのではない。道元の弟子懷奘も正法眼藏隨聞記に於て師に劣らぬ名文を示してゐる。そこでこのやうな禪宗の氣分が漸く武士階級に歡迎せられ、室町時代の指導的精神となつたのである。

禪宗は空即ち絶對的否定の實踐的體得を目ざしてゐる。絶對者を客體として歸依禮拜するのではなく、あくまでも

主體的に把捉しようとするのである。だからそれは念佛宗や法華宗と異つて飽くまでも哲學的思索を重んずると共に、しかも徹底的に實踐的であつた。哲學的思索は觀想的にではなくして實踐的修行として行はれ、實踐的修行はそのあらゆる瞬間が哲學的把捉に向つて尖鋭に襲迫するところのものであつた。そこで文藝的表現が丁度この兩極を結ぶ導線として働いたのである。そのためには通例支那の禪僧の語錄や哲學詩が用ゐられ、和文による文藝的表現は殆んど顧みられなかつた。だから禪宗自身が既に弛緩して來た五山文學の時代に至るまで、念佛宗に見るやうな直接の文藝的表現は遂に現はれなかつたのである。

然し禪宗の影響はむしろその禪的な氣分を時代の生活に浸透させ、そこから間接に藝術の樣式を支配するところにあつた。かゝる支配の下にあつた藝術としては、能、庭園、茶の湯、墨繪などを數へる事が出來る。これらの藝術はいづれもその中核に否定の契機を据ゑてゐる點に於て共通である。能の動作は、役者である「人」の動きからあらゆる人間的特性を奪ひ去るところに、その特殊の樣式の基礎を置いてゐる。だからやがてその相反として、役者である「人形」の動きのうちにあらゆる人間的特性を誇大して注ぎ込むところの、人形芝居を押し出し得たのである。同樣に墨繪の樣式は、自然のもつあらゆる色彩の否定を本質とする。これも亦桃山時代に至つてその相反の樣式を産み出した。庭園は加へられた人工を全然沒せしめる所に極致があり、茶の湯は人間の生を寥寂ならしめようとする。かく否定の持つ絶大な力を藝術家に教へたものは、まさに禪宗にほかならない。ところで文藝にとつてはどうであつたらうか。

我々は足利時代の『連歌』に於て、墨繪や茶の湯と樣式を同じくする文藝に接し得ると思ふ。もとより連歌は古い歷史を背負ふものであつて、禪宗の渡來時には既に百韻五十韻等の定形が成立してゐる。しかし連歌が一つの特殊な

藝術として大成せられて來たのは、足利時代の初めの二條良基あたりからであり、その後足利中期に於て今川了俊、梵燈、智蘊、宗砌、心敬等の名手によつて完成せられ、足利末期の宗祇に至つてその絶頂に達したのである。さうしてこれらの人々を支配してゐる精神的な基調が禪宗であつたことは疑ひがない。智蘊は一休に參禪した蜷川新右衞門であり、梵燈、宗砌も亦共に出家した武人である。心敬は三井寺の僧であると云はれてゐるが、その著書によれば禪を重んじた人である。彼は詞に縁つて付ける『親句』を斥けて、詞を餘所に風情によつて付ける『疎句』を力說する。こゝに連歌の藝術としての急所があるのであるが、この急所を說くに當つて彼は親句を『教』に疎句を『禪』に比してゐるのである。かゝる立場に於て彼は連歌の極致が佛教の根本と一致する事を說く。この考方は二條良基から今川了俊を經て心敬にまで絲をひいてゐるのである。そこで心敬に於ける歌道の極致は『眞實の歌道は大虛の如く、人々個々圓成の上なり。もとより證は他によらず』、無師自悟、冷暖自知であると云はれるのである。宗祇に至つてもこの確信は變つて居らない。禪僧の間に詩禪一致が力說せられた時代の現象として、これらは極めて當然のことと見られねばならぬ。

しかし我々が問題とすべきは、連歌の理論ではなくして連歌の創作である。連歌が一つの文藝的樣式としていかに禪宗の影響を受けてゐるかといふ點である。この點に關しては我々は先づ連歌が文藝の樣式として他に類の少きものであることを顧みなければならない。卽ち連歌は個人の創作ではなくして集團（連衆）の創作である。連歌が藝術として大成せられるための最大の問題は、この集團的創作をいかに統制するかにあつた。連歌に於ける付け方が重大な問題とせられるのはそれによるのである。句を付けるのは、單に或表象と他の表象との間の聯想的な結合であつてはならない。そのやうな場合には具體的人格の水平化せられた抽象的な意識が表現せられるに過ぎぬであらう。さうで

はなくして句を付けることが同時に人と人との付き合ひとなることによつて、初めて集團的な創作は可能になる。その意味に於て連歌の創作は同時に人の共同態の實現でなくてはならぬ。しかし人と人との共同は人々が同一化するといふことではない。人があくまでも個であることを通じてのみ『人と人との』間の共同が實現せられ得るのである。即ち『人々個々圓成の上』に於てのみ、連歌は可能になる。だから連歌の各句はあくまでも獨立の詩境を持つた獨立の句でありつゝ、同時に共同的に全體の詩境を構成するのである。かゝる個と全との辯證法的統一が、創作者の間に實踐的に實現せられることによつてのみ、連歌は統一的に創作せられ得る。『一座が揃ふ』と云はれるのは、かゝる辯證法的統一を意味するのである。だから一座の内に主我的な人があれば、そこに或『きしみ』が感ぜられ、集團的氣分その者が高まつて來ない。がまた個性なくしてたゞ他人の暗示にのみ動く人があれば、そこに或『力の空虛』が感ぜられて、同じく創作の熱が高まつて來ない。あくまで個性的でありつゝ、しかも無に歸することによつて、云ひ換へれば個々圓成せる人々が大虛に於て動くことによつて、一座は揃ひ、創作の興は湧くのである。かく見れば連歌の創作自身が禪の修行と極めて相似たものになる。禪を基調とせずしては連歌といふ如き集團的創作は藝術的たり得なかつたであらう。

以上の創作的態度と密接に聯關して、連歌が單に客體觀照の立場に於ける『鑑賞』を求める藝術でないといふことも注意せられねばならぬ。この事は茶の湯についても云はれ得るであらう。茶の客は單に茶席の飾りつけや主人の手前を鑑賞するだけでは、茶といふ藝術には觸れてゐないのである。客が茶席に於て茶を共に生きるのでなければ、茶の湯の創作そのものが完成しない。客も亦創作に共働することによつて、茶の湯の妙味が成立するのである。だから主人の側に客をして一切の世事を忘れしめる心づかひがなくてはならぬと共に、客の側にも主人の心へ浸入する用意

がなくてはならぬ。即ち人格的の氣合ひがなくてはならぬ。それと同じく連歌は、その創作の一座が同時に鑑賞の座である。句を付ける人は前句の味を徹底的に味はねばならぬ。その味に沒入して己れを忘れるとき、付けるべき句が忽然として浮び上つてくるのである。だから創作は鑑賞であり、鑑賞は創作である。かく付ける人と付けられる人との間の氣が合ふことに於て、一座の間に云ふべからざる喜びが生ずる。それは藝術の喜びであると共に自他不二の喜びであり、從つて火宅の中に立つ法悅である。既に作られた連歌を讀んで、それをたゞ一人の立場に於て味ふのも、右の如き創作的鑑賞を追體驗するのでなくては、その味に徹することが出來ない。連歌の歩みは個人的創作に於けるやうに豫め見られたイデアによつて導かれるのではなく、創作者自身すら豫期し得ない、云はゞ全然運命的な歩みである。それはたゞ人と人との間の氣合ひの動きによつてのみ導かれるのであつて、この氣合ひに追隨し行くことなしには味はれ得ない。

　しかしだからと云つて連歌は全然偶然にのみ導かれるのではない。創作者の共働を可能ならしめるものは、地盤に存する『大我』である。それは個々人の主觀的な情緒、特に一座に於て共同的に感じ得ないやうな主我的な感覺や感情を沒却せしめねば措かない。この點に於て連歌は必然に主觀的抒情的ではなく、客觀的敍事的になる。人は自然や人事の本質に徹することによつてその感懷を共にしようとする。この態度は特に自然への沒入といふ如き傾向を激成した。自然の觀察が綿密となり、自然に於て生くる喜びが強く自覺せられて來たのもかゝる傾向に基くのであらう。こゝにも基調としては禪宗の心境が見出される。無我たることによつて人は自然の大生命の内に生きることが出來る。人々がかゝる心的態度を持つことによつて一座の揃ひが極めて美しく實現せられて來るのである。さうしてこの一座の揃ひが、運命的に展開する連歌を統整し統一する力に他ならない。

連歌創作上のさま〳〵の規律は右の如き連歌の本質から出たものと見ることが出來る。だから極めて煩瑣に亙つてゐるやうであリながら、創作上の必然に根ざしてゐるものが多い。かゝる煩瑣な規律に縛られながら連歌が非常に流行したこと、特に應仁以後の亂世に於てその絶頂に達したことは、連歌がいかに力ある文藝であつたかを示してゐると云つてよい。

芭蕉の俳諧は連歌を自覺的に一つの文藝の樣式に仕上げたものと見てよいであらう。連歌師が和歌と連歌との同一を主張したのは、まだこの自覺に達してゐなかつた證據である。芭蕉は俳諧に於て和歌と著しく異つた領域を確立した。しかし俳諧の本質は、右に說くところの連歌の本質と異るものではない。たゞ彼はこの本質を自覺し純粹化したのである。そこで芭蕉の文藝に於ては、その禪的な氣分も亦著しく純粹化せられてゐるといふことが出來る。これ我我が前に芭蕉の俳諧を以て禪宗の影響の最も傑れた結實であると云つた所以である。（完）

昭和八年四月十五日印刷
昭和八年四月二十日發行

岩波講座 日本文學
第二十回配本

編輯兼發行印刷者　東京市神田區一ツ橋通　岩波茂雄
印刷所　東京市神田區錦町　精興社

大森製本

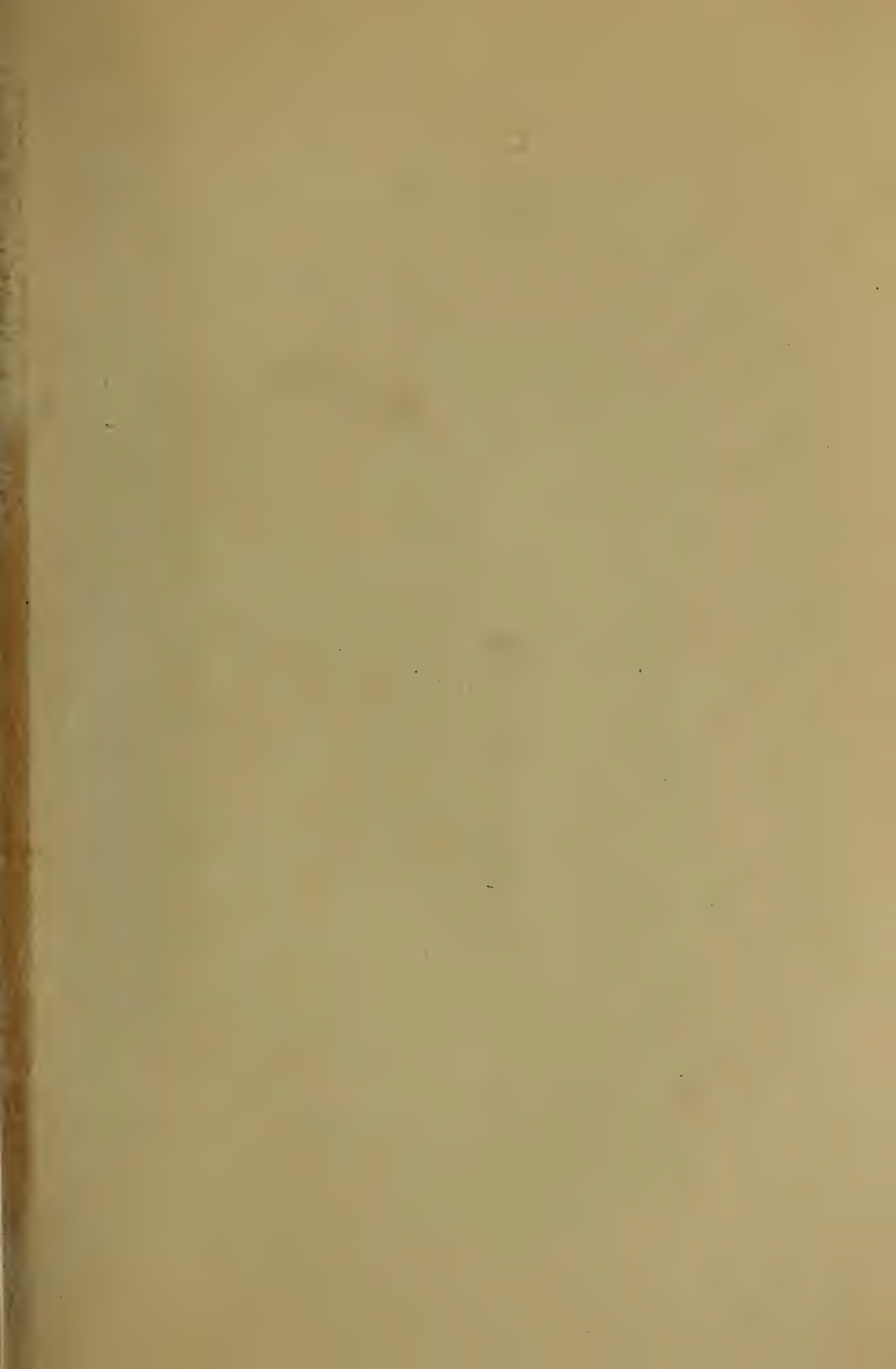
發行所　東京神田一ツ橋通　岩波書店

岩波講座　日本文學

日本文學と外來思潮との交渉（二）

南蠻文學

新村出

岩波書店

日本文學と外來思潮との交渉（二）

南蠻文學

新村出

序説

こゝに南蠻文學と稱するは、西紀第十六世紀の中葉にあたる天文末年以來、或は多少それ以前にも遡り得るが、爾後一世紀間にわたつていはゆる南蠻人によつて本邦人に傳へられ又譯述された西洋文學と、それに因つて起つた新文學とを、極めて大まかに取扱つたものである。主として基督教文學すなはち吉利支丹文學をさすわけであるが、多少は宗門の師徒が傳へた西洋古典乃至新代文學に關するものもあり、或は船員や商人から傳承したものではないかと思はれる所の教外の文學乃至說話をも含ませておく。なほ押擴めていはば、吉利支丹排斥の文學及び南蠻趣味の文學をも、この中に取込めてしまふことも出來るが、これらは今この要覽から除くことにした。それは舊著たる南蠻文學眞觀（琅玕記所收）に於てほゞ要領を盡くしたからである。

抑も室町末期より德川初期に及ぶ凡一百年間の日本文學の沈滯期に方つて、よしや後代への影響の著明なものがなく、彗星的に明滅して痕跡の果敢なかつた嘆があるにも拘はらず、當代の文學に異彩を放ち新味を添へたものは、新興の南蠻文學であると言はねばならぬ。殊にその中の吉利支丹文學であると言つて差支ない。宗門書の翻譯もあり編纂もあり創作もあるし、又宗門以外の題材にして宗門の宣布に資せられた翻譯や創作も見える。而して又往々語學書

の中に於ても、或種の宗門書に於けると同じく、その中に希臘拉丁の古典書の斷片を原文のまゝでなり抄譯してなり引用してあるのが吾々の眼につく。希臘の詩文では、ホーマーをはじめ、プラトー・アリストートルの如き哲人、ヘロドタス・ゼノフォンの如き史家、拉丁の詩文では、殊にヴァージルの詩句が多く、シセロ・セネカ、且つ又ホレースもあらはれて來る。シセロ演說集は文祿元年天草で拉丁原文の翻刻書が出た筈であるが、其本は亡びてしまつた。ヴァージルの翻譯はとにかく、其の翻刻は慶長五年長崎の耶蘇會學林に於て出來たやうであるが、其の書も亦未だ現存せるや否やを知らないだけである。ヴァージルのエイネアス（イーニード）の如きも、文祿三年天草の學林で刊行された邦語對譯拉丁文典の中には數々引用されてゐる、從つて島津久基氏が日本文學講座第十一卷（昭和二年十月）に於て、近古の小說『天狗の内裏』をヴァージルのイーニードと對照して、二者一致の點を指摘し、西洋文學渡來の研究に一新光明を投げられたのも、吾々の側より考察すると、史的根據文獻的支持が將來に期待されさうに思はれる。古くは坪内博士が百合若物語の根據をホーマーのユリシーズに求めようとされたのも、私が嘗て南風（續南蠻廣記）に於て述べた如く、傳來の徑路が暗示されさうに想はれる。かういふ風に考察を進めてゆくと、西洋文學の細流が細き暗流が、傳承と文獻との兩種の徑路によつて、南蠻人の媒介を以て、この期間に日本に潜入したといふことは、益々推定が進んでくると信ずる。

若夫れイソップ物語の譯本が一たび文祿二年天草の學林に於て口語體羅馬字を以て刊行され、二たび慶長年間京都に於て全く別流に文語體平假名交りにて刊行された樣な劃期的な翻譯は、全く無類な現象であつたが、水谷不倒氏の如きは、古くはそれが德川初期文學へ多少の影響を及ぼしたと考へられた。文祿のローマ字本は重版こそなかつたけ

れども、慶長八年の長崎版日本辭書並に翌年同版の日本文典の中に多くの擧例を見るが如く、宗門の徒には廣く讀まれた筈である。慶長の平假名本は慶長元和寛永および萬治にわたる數十年間に於て凡そ七回改版があつた位最も廣く讀まれたのであるから、徳川初期文學への感化も多少存したに違ひない。通俗小説教訓小説の先驅をなしたといふ見解は當つて居ると思ふ。既に元和の戯言養氣集（下卷）や寛文の爲愚痴物語（卷五第一）にも各一種を伊曾保物語から取つて居る。むろん曾呂利の滑稽談や安樂庵の醒睡笑の如きものがもてはやされた時勢なればこそ伊曾保の比喩譚が斯くも流行したわけであるが、伊曾保物語がかゝる時運に乘じて能く新機運を導いた點もあらうかと思ふ。

南蠻文學の文體には、平易な通俗文と當代の口語文とがある。通俗文は吉利支丹文學にあつては、佛教文學の流れを汲み時に法語の文體を想はせるものが多い。然し譯文には多少直譯的で吉利支丹臭味の殘つてゐる所が歴然としてゐる。明治以降の基督新教所用の文體に比べると、時代のせゐもあるか、雅馴を以て優れてゐることは事實である。往々佛教用語を交へてゐるのは、これも亦時代の感化でもあらうが、主には宣教者や翻譯者が僧侶上りであつたためである。之に反して西教用語を非常に多く原語のまゝ取り入れて在來の國語の不足や概念の缺陷を補つてゐる點が吉利支丹文學の特色をなす。即ち拉丁語や葡萄牙語を盛に自由に交ぜ用ゐてゐるのである。然のみならず拉丁文を洋字又は假名文字で邦文中に入れてある書物が多いが、それには大抵こなれた譯文が附いてをる。

口語體の文章には、天草版のイソポ物語と平家物語の口譯本とがある。イソポの口語譯は簡潔雅馴、その語形文句等は狂言記のそれに彷彿し、當代文學史上の一大異彩をなす。今日は既に逸書に屬し、纔に慶長八九年の辭書文典に散見する斷片的な小説類は槪して口語體に綴られてある。純粹の宗門文學の方には口語體のものを見ず、宗門外の文

學、通俗文學の方に口語體のものを見るのは、面白い區別である。硬いものと軟いものとの區分をつけたのである。拉丁文と當代國語とを使ひわけた歐洲文學界における傳統的傾向が南蠻文學の文體の上にもあらはれてゐると言つてよからう。

口語體を用ゐた際には、標準語と方言卑語との區別に對して明確な意識をもつてゐたことは慶長八九年の辭典文典の上に良く現はれてゐる。言ふまでもなく口語體は當代の京都標準語を土臺にしてゐる。辭典文典の上には、上方の標準的俗語と九州の一般的方言との間の截然たる區別を設けたばかりでなく、關東中國その他主要なる地方の言語の特徴を知り、婦人語歌文語佛教語卑問語などの區別を附けた。言語に對する自覺、殊に音聲に關する智識は、外國語學に接した結果として當然進歩してゐた。從つて寫音法の上にも音聲の識別があらはれ來り、五十音のハ行とタ行のチツとの右肩に圏點を添へてpやti tuを示すやうな技巧が考へられた程である。

さて言語文字をはなれて文學の一般の問題にかへる。吾々はこゝに吉利支丹の師徒が羅馬字を以て翻譯なり新編なりを印刷したことについて一言しておかねばならぬ。彼等は平易通俗なる用語字句並に文體を用ゐて宗旨の弘通に努めるの要があつたのは勿論であるから、成るべく假名殊に平假名を用ゐ、洋語を原語のまゝ平假名に寫し、それのみか拉丁文をも全文平假名に寫したる如き凡俗な方法を採つたのは、吾々の容易に首肯される所である。されば學校に於ても、拉丁語や葡萄牙語を教へる外、國語教育には、假名や漢字の諸體を授けると同時に、羅馬字の書方をも授けた樣である。假名の形は、後年ながら元和六年（一六二〇）媽港(マカオ)で出版されたロドリゲースの日本小文典にも美はしく印刷されたので知られるが、漢字の方は慶長三年（一五九八）の版本で「落葉集」と題する當代無類に重寶な日本

字書を以て教へられた。天草及び長崎の辭書文典いづれもローマ字を以て國語を綴つてあることは當然であるが、現代語と同じく古語も亦ローマ字で綴られたのは無論である。そのローマ字の綴り方も一定の法式を具へ、言はばポルトガル式である。國語音の史的研究に從事する人々にとつては、これらのローマ字綴りの吉利支丹版本は無上の史料となつてゐる。

太田正雄博士の「えすぱにや・ぽるつがる記」所收、岡本良知氏譯「十六世紀末澳門及び日本に於ける活字出版」(三四二頁至三四三頁)に由れば、日本の兒童に對して課する日本語の讀み書きは、ローマ字綴りを用ゐるのが便利であることを伴天連ワリニャーニより天正十一年(一五八三)の古き頃既にローマの耶蘇會總長への書信中に述べてをるが、それは活字印刷術の上からの考案である。日本に於ける羅馬字問題の由來も天正十一年まで遡るのである。後世新井白石が西洋紀聞中卷に於て羅馬字を稱へて、「其字母僅に二十餘字一切の音を貫けり、文省き義廣くして其妙天下に遺音なし」と說いたのも、やはり南蠻人たるシドッチに就いて啓發された結果であつた。但しこれは天正中期よりは百三十年程も後の話である。

若し南蠻交通と吉利支丹宣教とが、西紀第十七世紀の中葉に當る寬永年代に終らずして尙ほ永く繼續したとすれば、西洋文學の感化は頗る著しきものがあつたであらうことは、誰しも想像し得られる所である。僅々十年間にして通商途絕した英國、而もその期間には沙翁が歿した其の英國、それよりも十數年早く來航して鎖國後も永く通商を繼續した和蘭、これら蘭英兩國の文學の事は、姑く想像の圏外において、葡萄牙と西班牙と伊太利との南歐三國だけについて其の國々の文學を考察し吾々の想像を逞しうして見ても、樣々の夢が浮ぶ。然し明治以後とは時代がちがひ、十九

世紀中葉以來とは時勢がちがふから、文學上の影響はあまり多く期待が出來ないわけであるが、一時期づゝは後れながらも、西洋文學の趣味と其の影響とは徐々に現はれ來つたであらう。沙翁の生存時代に來商した英國の商人や船員が必ずしも「ハムレット」や「マーチャント・オブ・ヴェニス」の原本を舶載するとも限らず、タッソーの幽閉中に伊太利に旅行した天正年間の遣歐使節の眼に、其の「ジェルサレンメ」が讀まれるといふわけにはゆかないと同じく、元龜三年（一五七二）に初刊された葡萄牙の國民詩人カモエンスの「ルシアッド」でも、慶長十年（一六〇五）に初編の出版を見た西班牙の大文豪セルヴァンデスの「ドンキホーテ」でも、さう早く日本人を讀者に持つといふことは出來なかつたであらう。享保十一二年頃に出たガリヴァー旅物語を飜案したのが安永三年の和莊兵衛の異國奇談だとした處で、その間には正に五十年を隔だてゝゐる。然しそれは比較的早い方で、同じ英文學の畑に出來たロビンソン漂流記になると、それが蘭譯を經て日本に重譯されたのは、原作初編の現はれた享保四年（一七一九）から百五十年も後になる幕末の嘉永安政年間のことである。こんな風に長年月を經てから初めて歐洲の名著が傳來したり飜譯されたりする具合であるが、それとても鎖國時代ながらも長崎といふ門戶が開けてゐたお蔭である。南蠻系統の天文學數學工學等の書物が漢譯を經て後れても日本に舶載されたのも、長崎といふ海港が開けてあつたからこそである。されぱもつと廣く自由に門戶を開放しておくこと南蠻貿易時代吉利支丹全盛時代の樣であつたならば、西洋文學の傳來は、遙に早くも遙に多くもあつたわけである。長崎奉行の筒井政憲が命じて梗概の譯稿を綴らしめ太田蜀山人の一話一言に由つて傳へられ後上田御村によつて廣く知られるやうになつた和蘭芝居の如き幼稚な駄作などでなく、もつと優れた作品が早く紹介されたに違ひない。

教訓文學たるイソップ物語の類ですら、元祿時代に和蘭本が渡來した形跡があるし、基督新教に屬する童蒙の聖書物語の如き小本の飜栽は、少くとも幕府晩期に至つてはまだ禁教中であつた期間なのにも拘はらず、密かに行はれたらしい證據がある。これらは文學的影響には屬しないけれども、洋書飜栽の實例の一端を示すために擧げておくのである。

宗教文學の飜譯に至つては、現存本について見るに、文祿元年（一五九二）天草刊行の「ひですの導師」と慶長四年（一五九九）長崎刊行の「ぎや・ど・ぺかどる」とが、共に西班牙の高僧ルイス・デ・グラナダの名著であり、前者はローマ字綴り、後者は平假名交りの、何れも俗文譯であるが、殊にギヤは本邦の信徒に廣く愛讀されたことは、村岡氏の附載年表の示すが如くである。更に有名な世界的名著たる基督模倣即ちイミタチオ・クリスチの邦譯には、慶長元年（一五九六）の天草版と同十五年（一六一〇）の京都版とがある。前者はローマ字綴、後者は平假名交り、共に俗文譯にして些少語句の相違がある。題して「こんてんつす・むんぢ」といふ、現世輕侮の義である。明治以來凡六種ほどの譯本が出で、最近には昭和三年岩波文庫本の內村達三郎氏譯のイミターショ・クリスチが正確を以て聞こえてゐる。漢譯本は明末に成り輕世金書の題名を附せられてをり、何回か重版された樣である。かくの如き名著が文祿慶長の頃、雅馴な俗文體を以て譯出刊行されてゐたことは、南蠻文學史上に最も重要な事柄である。この時代の佛敎文學では之と對比するに足るものは何であらうか。慶長九年のロドリゲースの日本文典中には、撰集抄や發心集の如き中世の佛敎通俗書の文を引用してゐるが、前述二三種の吉利支丹飜譯文學は、これらの名著のほか道元禪師の正法眼藏や日蓮上人の高祖遺文錄などをはじめ、下つては白隱禪師の法語類等に至るまでの通俗佛敎文學に對峙せし

むべき文章として特筆に價するのである。

慶長十八年（一六一三）來航して日英通商の事を協議に來た海將セーリスの日記を見ると、當時京都の基督教學校に新約聖書の和譯が存したといふことであるが、それは何かの誤であつたらう。カトリックの方では、拉丁語の聖典を株守するのであり又それを日本でも直接讀誦勤行につかふ樣なこともなかつたのであるから、日本譯は在り得べきでない。邦譯のあらはれ始めたのは、プロテスタントの宣教師が日本に布教を開始せんとした十九世紀の半ば頃からのことで、英國派遣の宣教師ギュツラフ及びベッテルハイムが嘉永安政の交、琉球や香港瑪港新嘉坡などでおぼつかない邦譯の一部分を試みさせて、それを出版したのに起る。その成績は、南蠻時代の吉利支丹文學書に比してはお話にならぬ位幼稚なものであつた。

聖書中の文句が聖教抄物例へば「ギヤ・ド・ペカドル」などの中に引用されてゐるのを摘出分類したものが、村岡氏の吉利支丹文學抄に附載してある。卽ち第十四章たる「聖句集」がそれである。それを一閲して見ると、文章は練れた雅致のある國文をなし翻譯の臭味やわざとらしい嫌味がない。例へば、智書（サピエンシヨ）の中に、

「惡人の賴母しきは、風の前の塵、波に碎くる泡、空に消行く烟の如し。

疊みかけて比喩を連發してゆく趣は日蓮上人の遺文にでもありさうにも思はれる。次に雅歌（カンチコ）の中に、

「曙の如く朗かに、月の如くに美しく、日の如くに選ばれ、揃へくる軍勢の如く恐しく見え給ふは誰ぞ。

とある「選ばれ」の一語の稍々異樣にひゞくのも却て面白い。ともかくも文章練達し誦するに堪へる名文句に充ちてゐると云つても決して過言ではない。

之を要するに、安土桃山時代より江戸時代初期にかけて發展した日本の吉利支丹文學は、我が國文學史上の一異彩をなすものであつて、之を內容より見れば全然特色の鮮かなものであるのみならず、これを形式上から考へても、當代の散文に比して優に時流を拔出づるものがあつた。當代の美術界に比して當代の文學界は頗るさみしい。傳統的文學は之を措いて問はず、僅かに散文には御伽草紙、韻文には小歌をはじめ連歌俳句、演藝には歌舞伎もなほ搖籃の域に止まつてゐた。さびしさは爭はれない。之に對して吉利支丹の新興文學は確に新鮮な潑剌たる精神を有し、このさびしさを破るに足るものがあつた。今日散佚した幾多の小說、何々物語と名の附いてゐる幾多の小說、例へば黑船物語とか敎化（けうけ）物語とか死神（モルテ）物語とかいふものは、今日殘つてゐる斷片的な逸文について觀ると、一方には御伽草紙の流を汲み、他方には浮世草紙に接續するものと見做して差支ない。歌謠には吉利支丹題材を含む小歌のたぐひが、「松の葉」にある所の名高い「サンタマリヤ」をはじめ、今日西邊に殘る一二のそれを除くと、文獻に存するものが殆ど無いのは、大に遺憾であるが、散文には前記の如き宗門小說乃至敎訓文學の存することは大に之を多とせねばならぬ。殊に寬永年間にあらはれた「懺悔錄」の如きは、その文章の見るべきものがないにもしろ、九州方言をもまじへて鄕土色時代色もほんのり浮き出でて、日本文學では內容形式共に無比の特徵をなすものといはねばならぬ。この書にも取られた問答體は、在來儒書佛書にも用ゐられ、殊に僧侶の著述、例へば五山版や足利版にある所の夢窓國師の「夢中問答」の如きもある位であつて決して吉利支丹の獨特ではないけれども、吉利支丹には、かゝる初學童蒙のために問答體の形を採ることが非常に多かつた。これも亦一つの特色をなすのである。いづれの側から見ても吉利支丹文學が、當代に於ては閑却すべからざる異色を有するものなることを感ぜずには居られないのである。

一

三百年の昔耶蘇會刊行の所謂吉利支丹版の諸書の大部分は德川初期に新らしく與つた宗教文學すなはち南蠻文學の源泉であり、それと同時にこの方面の研究の貴重な文獻である。しかし夙に日本に中世の基督教の神學思想が傳へられて、斷片的ではあつたが布教上に缺くべからざる宗旨の飜譯書や抄物が西教徒の間に傳承されたことは、吉利支丹版刊行の以前に遡つて我國がはじめて歐洲の新文化に接した天文末の開教時代から考察されねばならない。西班牙の伴天連フランシスコ・シャビエル Francisco Xavier は、天文十八年（一五四九）渡來して日本にはじめて基督教を傳へたが、その來朝の前年一五四八年印度ゴアで日本最初の基督教徒で葡萄牙語に通じた彌次郎(アンジラウ)をして馬太傳福音書を飜譯せしめたことがあつた。これが吉利支丹に關する典籍の邦譯の嚆矢で、天文十八年師に從つて鹿兒島に布教中にも、彌次郎は教理の問答書(カテキズム)を譯述して信徒に傳へたことがあり、又改宗した佛僧出身の布教者が豐後の信者に書簡體で書いた問答書を示したことがあつたと云はれてをる。その後も傳道上に必要な宗門の書類が飜譯著述されたことは宣教報告書や西教史に見えてゐる所で、クラッセーの西教史にはシャビエルの招聘によつてゴアから來渡したバルタサル・ガゴー Balthazar Gago の如きは、天文二十三年（一五五四）頃豐後の大友宗麟に自著の排佛の書を獻じ、宗麟がこの書を上梓したことが記され、又フロイスの一五六四年（永祿七年）十月三日附の書翰によると、シャビエルと共に來朝した伊留滿(イルマン)ジョアン・フェルナンデス Joan Fernandez は當時日本在留の宣教師の中でも最も日本語

に熟達をなし、傳教に際して信者のために諸種の宗門書を邦譯したり、或ひは宣教師の語學修業のために拉丁文典を參考した日本文典及び葡日、日葡語彙を著述したことが記錄されてゐる。なほ吉利支丹版の飜譯や編纂に關與して名高い若狹生れの醫師であつたヨーホー軒パウロと法印ビセンテ父子のやうな學識のある優れた飜譯家があり永祿年間より既に傳道史上に現れた。宗教書も寫本のみならず信者の增加とともに開板のことが行はれたに違ひないが、德川幕府の邪宗禁制が酷烈を極めたので以上の寫本板本の類の貴物は全く失はれてしまつて傳はらず、僅かにその事業のみが史上の文獻に散見するのみである。

シャビエル師が日本の西邊に蒔いた種は三十年の間に全國に擴がり、宗門の隆盛につれて數多の飜譯された宗教書の印刷頒布の必要が師徒の間に益々痛切に感じられる樣になつた。就中耶蘇會の巡察伴天連で日本布教及び文化的施設に多大の功績を殘した伊太利の學僧ワリニャーニ Al. Valignani は、その必要を屢々本國に宛てた書簡の中に熱心に訴へてをるが、一五八三年（天正十一年）耶蘇會總長アクヮヴイヴ Claudio Acquaviva に對して、彼は日本文字は數多くして活字鏤造に困難であるから、之に代ふるに簡便なる歐洲活字を用ひ羅馬字綴りの日本書を印刷すべきことを提議した。一六〇一年（慶長六年）刊の西班牙の伴天連グスマンの布教史にもワリニャーニが印刷機を將來したのは、數多の筆寫本を印刷し且つ之を日本語から拉丁文に飜譯する必要が多大であつたからだと述べてゐる。

さて日本に歐羅巴式の活字印刷術を傳來して初期の印刷文化事業の經營に力を致したのは耶蘇會の學林の師徒であつた。天正十八年（一五九〇）ワリニャーニはゴアより九州の吉利支丹大名の大友有馬大村諸侯の遣歐使節四人を率ゐて再度の渡來に方つて、歐洲から媽港（マッオ）を經て日本で最初の活字印刷機一臺を舶載し、並びに職工若干名を伴ひ來

つた。次いでこの印刷機は肥前高來郡加津佐の學林に備へ附けられて翌天正十九年（一五九一）「サントスの御作業」を最古の刊行とする吉利支丹版の印刷事業が始められ、後には日本活字も鏤刻されて國字本の刊行を見るに至つた。この天正十九年は澳門にはじめて印刷術が傳來した一五八八年（天正十六年）より後るゝこと三年、且つ朝鮮傳來の活字印刷が我國で始められた年から三年前の年にあたる。傳敎上からみると天正末から宗門の勢は秀吉の禁壓政策のために一時逼促して蟄伏期に入つたにも拘らず、文化的にはかへつて活動に入り、耶蘇會士の手で活字印刷術や銅版術の傳來と共に吉利支丹版が逐次に刊行されたことは日本印刷文化史上に特筆すべき實に驚異の事業であつた。

天正末から文祿慶長の約二十年の間に吉利支丹版は國字本羅馬字本併せて凡そ何十種ほど出版されたかその總數は明らかでないが、今日ではほとんど滅びて傳つてゐるものは極めて少ない。然し年と共に吉利支丹の發見のレコードは進み、最近では木村毅氏の探訪によつて西班牙エスコリヤルの舊王室離宮文庫所藏の前代未聞ともいふべき慶長版の倭漢朗詠集が發見された。

さて南蠻文學の研究殊に文獻學的や書誌學的の研究が始められたのは至つて後世のことであつて、その先驅者は英國のサトウ氏であつた。卽ち明治二十一年にサトウ氏（Ernest Mason Satow）が博引旁證、之に加ふるに精確なる書志學的記述を以て所謂南蠻文學研究の源泉である日本耶蘇會刊行書志が上梓されて、はじめて吉利支丹版の正確なる研究が始められたのである。この書には吉利支丹版十四種が收錄考證され、次いで同書誌の續篇には二種が補はれ、かくて明治年間には十七種が知られた。大正年間には四種、文獻學的研究では大正十五年村岡典嗣氏の吉利支丹文學抄が出た。昭和になつて五年間には三種が回收され又は發見されて現在の總數ほゞ二十四種に上つてゐる。そのうち

日本には國字本三種と羅馬字本四種、合せて七種あつて、四種は明治以後數十年に海外で發見されたものが回收されたのである。なほ吉利支丹版は十六世紀末有馬から移つて來た加津佐の學林、次いで天草長崎の兩學林で刊行されてゐるが、たゞ慶長十五年（一六一〇）刊の「こんてむつす・むんぢ」（國字本）のみが京都版である。その二十四種のうち文法書二種と辭書の類三種とを除き、更に宗教書でも所在が明らかでなく又所在不確な「ひですの經」及び「コンチリサン（自悔罪）の略」の國字本二種を省くと、宗門及び教外の文學書が合せて十七種が現存することになる。

今宗門文學の飜譯翻刻編纂ものの中で先づ國字本を擧げると次の六種があり、すべて草體漢字交り平假名文で綴られ文體は殆んど皆俗文體である。

（一）サルヴトール・ムンヂ（救世主）。慶長三年（一五九八）、長崎學林版。一冊。羅馬カサナテンゼ文庫（一名ミネルヴ文庫）所藏。サトウ書誌第八。

（二）どちりな・きりしたん（聖教要理）。刊行年所未詳。一冊。羅馬バルベリニ圖書館所藏。慶長五年（一六〇〇）本よりは古い問答書（カテキズム）である。サトウ書誌第九。

（三）ぎや・ど・ぺかどる（勸善鈔）。慶長四年（一五九九）、長崎學林版。二冊。（完本）大英博物館及（下卷）巴里國民文庫所藏。サトウ書誌第十。

（四）サカラメント（秘蹟）手引抄。刊行年所未詳。一冊。神戸伊藤長藏氏所藏。或は文祿元年（一五九二）の天草學林出版であらう。姉崎博士は文祿三年（一五九四）長崎印刊であると推定してをられる。

（五）どちりな・きりしたん。慶長五年（一六〇〇）、長崎後藤登明宗印活版所印行。一冊。羅馬カサナテンゼ文庫

及東洋文庫所藏。活字は勸善鈔と同じタイプの文字である。サトウ書誌第十一。

（六）　こんてむつす・むん地（厭世經　基督模倣）。慶長十五年（一六一〇）、京都・原田アントニヨ活版所印行。四卷一冊。東京林若吉氏所藏。後に揭げる慶長元年の羅馬字本と文章に出入があり、この國字本は羅馬字綴りの譯文を多少改修したものらしい。

次に洋裝の羅馬字綴り本は國字本よりも早くあらはれて左の八種を擧げることができる。

（一）　サントス（諸聖徒）の御作業の內拔書。天正十九年（一五九一）、肥前高來郡加津佐學林版。二卷一冊。牛津大學ボドレイ文庫所藏。サトウ書誌第一。

（二）　ひですの導師（一名、信心錄）。文祿元年（一五九二）、天草學林版。サトウ書誌第三。ライデン大學圖書館所藏。

（三）　ドチリナ・キリシタン（聖敎要理）。文祿元年（一五九二）、天草學林版。一冊。東洋文庫所藏。橋本進吉氏文祿元年天草版吉利支丹敎義の研究（東洋文庫論叢第九）參考。

（四）　コンテンツス・ムンヂ（基督模倣）。慶長元年（一五九六）、天草（?）學林版。一冊。英國牛津ボドレイ文庫所藏。

（五）　ドチリナ・キリシタン（聖敎要理）。慶長五年（一六〇〇）、長崎學林版。一冊。水戶、德川公爵家所藏。サトウ書誌補遺。前揭の本年刊行の國字本はこの書によつて邦字に移したものであらう。

（六）　サカラメント（祕蹟）要覽。慶長十年（一六〇五）、長崎學林版。一冊。東洋文庫及大英博物館所藏。殆んど

拉丁文のみで稀に邦語がある。サトウ書誌十四。石田幹之助氏サカラメントの栞（書物の趣味第三冊）參看。

（七）スピリツアル（求道）修行の珠冠の手引（マヌアル）。慶長十二年（一六〇七）、長崎學林版。二冊。長崎大浦天主堂所藏。

（八）フロスクリ（聖教精華）。慶長十五年（一六一〇）、長崎學林版。一冊。東洋文庫藏。拉丁文にて新舊兩約書の外、希臘拉丁の古典を抄錄してゐる。

さらに羅馬字綴りの翻譯本には日譯平家物語（一五九二年文祿元年、天草版）及び金句集（一五九三年天草版）と合綴一冊本イソップ物語があり、教外の文學書の翻譯として重要な研究資料である。

（九）伊曾保物語。文祿二年（一五九三）天草學林版。大英博物館所藏。新村出、天草本伊曾保物語參看。

右の吉利支丹版の翻譯編纂刊行の事業は、學林の內外の宣教師と信徒との協力によつて行はれた所であるが、その苦心も尋常ではなかつた。たとへば慶長八年（一六〇三）長崎學林刊の『日葡辭典』の如きはその完成のために一人の伴天連が日本人數人の助力を得て、非常な困難と鬪ひながら四年以上の歲月を費やしたと云はれてをる。更にこの事業を日本西教史上から見ると、布教敎化に於いても又文化的施設の點でも最もよく活動したのは、來朝の宗派中ひとり耶蘇會のみであつた。

以上の刊本のほかに、吉利支丹宗旨を敍した殘存の寫本類では水戶德川公爵家に傳はつた抄物類や攝津高槻近鄕の山間の舊家で發見された抄物類、及び伊勢の神宮文庫所藏の「妙貞問答」がある。水戶並びに北攝の傳寫本は吉利支丹叢書に收められて影寫刊行され、妙貞問答も日本古典全集第二期のうちに收められて學界に始めて公刊された。「妙貞問答」は慶長十年（一六〇五）不干ハビアンが京都で著はした破邪顯正の護敎書で、吉利支丹思想對神佛儒教の思

想を取り扱つた日本思想史上興味のある文獻である。寛永以前の吉利支丹文學の標本としては「作天連記」が日本側の唯一の文獻であり・又一六三二年（寛永九年）羅馬刊のコリヤードの日本文典辭書と共に刊行された「懺悔錄」も逸することができないものである。降つて幕末明初の天主公敎會の出版物數種は直接或ひは間接に慶長本の系統を繼ぐ南蠻文學の研究資料である。

二

吉利支丹版のうちで宗旨や信仰修養のことを敍述してゐる書は飜譯と新編と合せて十三部ほどあるが、日本に於ける新編の宗門文學としては數種の「ドチリナ・キリシタン」（聖教要理）が代表的な問答書で、譯本では「サントスの御作業」、「コンテムツス・ムンヂ」（厭世經＝基督模倣）、「ギヤ・ド・ペカドル」（勸善鈔）などが信者の間に最も廣く愛讀されたものであつた。「ドチリナ・キリシタン」は刊本に國字羅馬字本合せて四部、別に北摂の舊家の寫本一部を存してゐるが、すべて初心の信者のために敎義の概略を說いた所謂問答書（カテキズム）であつて、師弟の問答體の形を取り大體皆十一ケ條から成つてゐる。勿論初心者を對象としてゐるので、敎義といつても、たゞ信仰の目安になる宗旨の理を敍するに止まり深い神學上の問題を取扱つてゐる譯ではなく、文體も通俗平易な文章體で記されてをる。ドチリナに就いては前記の橋本氏の文祿版の東洋文庫本を中心に他の類本に及んでゐる研究にゆづつて、こゝでは慶長五年版（一六〇〇）刊行の地は長崎學林と推定される水戸德川家所藏の羅馬字綴り本から一節を引用して內容を窺ふようすが

としたい。

弟子。御主ゼス・キリシトの御アニマ（靈魂）の下り給ふ大地の底といふは何事ぞや。

師匠。大地の底に四樣の所あり。第一の深き底はインヘルノ（地獄）と云ひて、天狗を始めとして、モルタル（致命の）科を以て死したる罪人等のゐる所なり。二ッには、少しその上プルガトウリヨ（煉獄）とて、ガラサ（聖寵）を離れずして死する人のアニマ（靈魂）、現世にて果たさざる科送りの償ひをして、それよりパライゾ（極樂）の快樂に至るべき爲に、その間こめおかるゝ所なり。三ッには、プルガトウリヨの上にリンボ（靈薄）とて、バウチズモ（洗禮）を受けずして、未だモルタル（致命の）科に落つる分別のなき内に死する童の至る所なり。四ッには、このリンボ（靈薄）の上に、アブラハンのセオ（古聖所、セオは天の義）といふ所あり。この所に、古への善人達、御出世を待ち居られたる所に、御主ゼス・キリシト下り給ひ、かのサント（聖徒）達のアニマ（靈魂）を、この所より召上げ給ふなり。

右は原本の「第六、ケレイド（信經）並びにヒイデス（信仰）のアルチゴ（箇條）のこと」と題する章の一文である。このドチリナの編纂者に就いては未だ明らかでないが、恐らくはそれ迄に出來てゐた問答書などを基礎にして、内外の宣教師や信者が協力をなし新に編したものとみるべきであらう。幕末キリシタンの復活後に編輯された聖教初學要理は、これら慶長本の系統を傳襲するものである。

この類で假りにサカラメント手引抄と名附けた最近回收された伊藤本は、漢字交り平假名で綴られた美濃紙刷の活字本で、外題も序跋もなく、目次もなく刊行の年代も場所も未詳である。姉崎博士は文祿三年（一五九四）の長崎版と考へてをられ、この書の出た英京倫敦のマッグズ書店の一九二六年發行の書目通篇第四八三號の第二十八番には、一六〇〇年以前の日本耶蘇會版にして天草刊と註記してゐるが、私の推考では伊藤本は文祿元年（一五九二）刊行の、

吉利支丹版の最初のものと考へ得べきである。本書は問答體をなさず、而も所謂七つのサカラメントのうち特に(一)バウチズモ（洗禮）のサカラメント（祕蹟）と、(二)ペニテンシヤ（告解）の事とを專ら錄してをる點に於いて異色がある。次にその內容と文例を示してみる。

第一、貴きバウチズモの事。

この貴きバウチズモ（洗禮）は一世の中に一度より外授かる事叶はず。一切のゼンチヨ（外道＝異端者）らうにやく男女又はキリシタンの父母より生るゝ子共たりと云共、オリヂナル（原有の）科とて、おやよりうけつゝく科あり。成人してはオリジナル科の上に私におかすベニアル（小罪）かモルタル（致命）かの科有によつて、後世を扶る爲には、皆バウチズモを授からずんば有べからず。其故はオリジナル科斗をうくるいとけなき者も、バウチズモをさづからずして死すれば、くもなくらくもたきリンボ（靈薄）といひて、いつまでもデウス（神）をおがみ奉る事なき所へおつる也。又せい人して後モルタルと云おもきつみをおかす者は、インヘルノ（地獄）におひて、其科のきやうだうに隨ひて、おはる事なきくるしみをうくる也。さりながらバウチズモをさづけ奉るはずの者は、の御赦しを蒙る也。其後科なくして死せば、さはりたくハライゾ（極樂）のけらくにいたるべし。

○バウチズモには、うけてと授手の二人あり。まづさづけての手持べき事をあらはして、次にさづかる者のたもつべき事をあらはすべし。

第一、授手はハアテレ（伴天連＝神父）たるべし。たゞし時にあたつてハアテレ有合給はずして其さづかるべきもの、或はわづらひ或は死するほどのあやうきにおよび、又はむびやう成共、さはり有て、やがてハアテレにあひ奉る事叶はざらん者には、男女によらず、有合たる人としてさづくる事かなふべき也。たゞしなるべくは女よりもおつとのさづくべき事ほんゐなり。

○さづけ樣に三つの心ゑあり。一には、さづかるもののかうべにすこしみづをかくべき事。此みづは、ゐのもとにてもあれ、か

はにてもあれ、又うみのうしほにてもあれ、くるしからず。

二には、みづをかうべにかくる内に此もんをとなゆべき事。

✠ エゴ。バウチイヅ。イン。ノウミネ。ハアチリス。エツ。ヒイリイ。エツ。スヒリツスサンチ。アメン

しぜん是を申事かなはざる人は、かくのごとくとなへてさづくべし。

それがし。デウスハアテレと。ヒイリヨ（御子）とスヒリツサント（聖靈）の御名を以てなんぢをあらひ奉る也アメン

○こゝに心ゑあり。此もんをとなへはたして後にみづをかけては、バウチズモにならず、又みづをかけおはつて後に、もんをとなへても、バウチズモにあらず。故にことばとみづとおなしときにさづくべし。せめてはもんをとなへはたさぬ内に、みづをかけそむるか、みづをかけはたさぬうちに、もんをとなへはじむるかすべし。もし此もんをたしかにおぼえずば、となへまじきために、かき付たるもんをまへにをき、よみてさづくべき也。

三にはバウチズモをさづくるとの心あてを以てさづくべき事。心あてと云は、エケレジヤ（敎會）の御さためのごとく、其人をキリシタンになすとおもふ事也。

右三ヶ條を授けおはつて其人死せば卽グラウリヤ（榮光）にいたる也。

以上洗禮を授くる次第、儀式の心得を說いたものであつて、洗禮を授くる時唱へる文句である拉丁文 Ego te baptizo, in nomine Patris, et Filji, et Spiritus Sancti, Amen. を和らげて、「それがし、デウス、パアテレとヒイリヨと、スピリツサントの御名を以て汝を洗ひ奉る也、アメン」と譯した如きはゆかしく誦すべき祈りの言葉であり、石田幹之助氏が書物の趣味第三冊に發表された『慶長十年長崎版サカラメントの栞に就いて』の中にも、同書の日本文から此の洗禮の祈りの文句が引かれてゐるが、例のやかましかつた in nomine (in the name of) の句を「御名を以て」と譯してあることは面白い。

日本に於ける新編の吉利支丹文學書であり、先の伊藤本「祕蹟手引抄」と比較研究すべきセルケイラ編の慶長十年（一六〇五）長崎學林版「サカラメントの栞」には日本在住の宣教師のため邦人に對して行ふサカラメントの方式を敍して、拉丁語の間に往々日本文を交へてあるが、殆んど拉丁文を以て記してゐるため、こゝには述べずに置く。次に新編のものでは日本側では慶長末期の「伴天連記」が傳來の比較的正確な吉利支丹布敎の史籍としても又吉利支丹文學の標本としても稀存の文獻であるが、吉利支丹版に較べると年代も史價も下る。海外の出版では一六三二年（寛永九年）の羅馬刊のコリヤード「懺悔錄」が信者の告白の內容や信者の心理や且又當代の風俗を知る事の出來る興味の多い文獻として貴い。これは後に（一八八六年慶應二年）巴里でレオン・パジエスの複刻本が出で、先年改造に於いて吉野博士と松崎實氏が考證を附して翻刻されたことがあり、近くは姉崎氏も翻寫を世に示されたが、西班牙ドミニコ派の僧コリヤード Fray Didaco Collado の編輯にかゝり、拉丁語と羅馬字綴りの邦文との對譯から成る。原本の書名には次の如く題してある。

日本の言葉に能うコンヒサン（懺悔）を申す樣體と、又コンフエソル（聽罪僧）より御穿鑿めさるゝ爲めの肝要なる條々の事。
談義者の門派のフライ・デダーゴ・コリヤードと云ふ出家、羅馬に於て之をしたて（し？）者なり。一六三二。

師徒の問答體から成つてをり、十誡の順序に告白が集められて編纂されてをる。左に二、三抄出してみる。先づ一番の御掟「御尊體のデウス（神）を萬事に越えて御大切に存じ敬ひ尊み奉る事」に對して懺悔して、

また一度、躬が息子が深う煩うた時、其難儀逼迫に窮つてキリシタンの心で一心不亂に、其子が命の助かり永らゆる樣にデウスを賴みまらしたれども、其益が御座らいで死ぬる程の患ひや否やと知る爲に、算を置きまらした。それにつけても其難儀さに責め

られて息子を失はぬ爲め、ゼンチヨ（外道）の意見を聞いて、山伏を召寄せて此上に祈り祈禱をさせ、札守りも掛けさせまらしてござる。これは洗禮前でのことと、又近邊衆の聞こえた所で、キリシタン、あツ、キリシタンたる者は別の科を仕つてさへ惡いが、難儀の時ゼンチヨの樣に祈りたんどを仕る事沙汰の限りぢやと皆見限つて申されたところで、躬が過まりが尙深うなりまらした。これは二度でごさつたに。一度はゼンチヨの神佛を賴もしう存じて、ま一度は役に立たぬと存じながら知り人ゼンチヨより勸められて致しまらした。
又此中將軍樣の御法度に從つて其奉行都より下られて善惡この邊りのキリシタン衆を轉ばせうとて皆に判も据ゑ、キリシタンの行儀をさし置け、せめて上向きになりとも轉べと切りに勸められた由て吾等が女房子供の命を逃れうずる爲に遂に口ばかりで轉びまらした。

といひ、更に次の問答に移つてゐる。

（師）上向ばかりでも轉ぶ者がそれを言戾さいでならぬが其分でござつたか。
（徒）いや、まだでござる。それこそ深う悲しうござりまらすれ。兎角其奉行キリシタンの事を打崩いてからは其儘上へ罷り上られてござるさかひに、何もえ致しまらせいで今迄此分に罷りゐるが、御意見お賴みまらする。

文中の善惡は是非ともの意、算は筮卜の算木のことである。また、

其上去年御所樣直的に御利運を開かせられた砌、それ神佛の御合力を以てと思召されて、愛宕八幡にお寺を御建立召されうとて、其奉行、代官衆、百姓共それぞれの分際に從つて其の公役を充てがはれまらしたれば、吾れは吾れと仕るまいために、ゼンチヨを傭うて賃を濟いてなりとも其の公役をさせうと絡繰つたれども、それを何んとも彼とも得遁れ出さいで、二三度吾れがゼンチヨと共に其の公役を致しまらした。さりながら、神佛に對しての心中の敬ひ少しも無うて、たゞ御咎を免れうずるための祈禱でおりあつたれども、ゼンチヨ寺を造ることはキリシタンの爲に御戒でござらうと思ひ乍ら、致しまらした。

「御所様」は家康、「將軍様」は秀忠のことであり、「去年御所様ちよくてきに御利運を開かせられた砌云々」は吉野博士も指摘された様に、何やら大阪の陣の勝利を意味してをる様に思はれる。さうだとすると、この記述は懺悔錄に集成した材料の時代を推定する助けともなる。懺悔錄にはコリヤードが日本に潜入した元和五年（一六一九）以前の材料や、彼が專ら活動した九州地方のみならず上方の材料をも含んでゐるから、決してコリヤードが自ら告白を聽いて錄したものでないことは明らかである。從つてこの告白錄は慶長元和の交に於ける上方及び九州の材料を蒐めて編纂したものであらう。

又「デウスの尊き御名に掛けて空しき誓すべからず候事」といふ二番の御掟には次の如き告白がある。

其外或るいきいきに就て人と喧嘩してゐる所へ、別の人が附き合うて、切りに仲直しをめされた依つて、身は上向で肯うたれども、心中に善惡遺恨を打ち亭がうと誓文して、思ひ切りまらして後は差し置きまらした。

或ひは又左の樣な告白を敍してゐる。

其上また思ひの難儀な時分に、其の腹中に巣つた物をば常もくださるるまいと願を立てたれども、饗應に人よりやらせられたれば、横柄な者と思はれまいため遂に取つて食べまらした。

ま一度はミサ（彌撒）慈悲の數の願を爲いたればミサは緩怠油斷があつて未だ施しまらせなんだ。さりながら、成らう時分に遂げまらせうず。

「くださるゝまい」は食ふまいの意である。羅馬字綴りで拉丁語と對譯した懺悔錄は信者に告白の仕方を說き示したものでなく、宣教師が日本語の習得とあはせて七つのサカラメントの中でも最も神聖なものとされてゐる信徒の懺悔を聽くに必要な手引として編せられたものであるから、邪婬戒の條に至つては隨分卑猥な思ひ切つた告白をなして

ゐる。かくの如くコリヤードの懺悔錄は種々な意味に於いて貴重な史籍である。すなはち第一に布教史上信者の告白を窺ふ唯一の文獻であり、第二に信者の生活狀態を語り地方色を帶びる風俗史料であること、第三に文中のてにをはの用法に外人の日本語らしい所はあるも、慶長頃の粉飾のない純然たる口語を傳へる口語史料としての價値を持つてゐる。

三

現存の吉利支丹版の中で最古のものは羅馬字本サントスの御作業の內拔書であるが、この羅馬字綴り本が最も早く世に顯はれたのは決して偶然のことではなかつたのである。外人の宣教師が傳道に方つて困難を感じた最初のことは、國語の相違と云ふ言語上の問題であつた。そこでまづこの不便を除く爲めに羅馬字本が外人宣教師のために作られ刊行されて、布教敎化の用に供せられたのである。ドチリナ・キリシタンに國字羅馬字の二種の刊行本があるのもこの理由からであつた。すなはち國字本は日本の信徒のために、而して羅馬字本は主としては日本語に熟達してゐない外人の宣敎師のために作られたのであらうが、一つには又日本人にローマ字を覺えさせるためでもあつたにちがひない。殊に外人の日本語學習の目的の爲めに刊行された日本文典辭書の語學書や口譯平家物語の樣な讀物の類も等しく同じ理由からであり、又コリヤードの懺悔錄が羅馬字綴りの邦文で書かれて拉丁譯を添へたのも全くこのことを明白に立證するものであると言はねばならない。

さて譯書として「脈世經」(＝基督模倣)や「勸善錄」や「信心錄」と共に重要な「諸聖者(サントス)の御作業」は、前述の如く吉利支丹版中の最古の現存の書であり、又グスマンの布教史にみえる Flossanctorum(諸聖人精華)にあたる書であるが、一つの成書の飜譯でなく日本で譯書などを集めて新らしく編纂したもので、恐らくはそれまでに行はれた日本語の聖徒傳の集成であらうと云はれる。二卷二十篇から成つて十二使徒の物語を始めとして約三十餘名の聖徒並びに殉教者傳を收錄してをり、面白いのは「聖じよざはつの御作業」で、中世歐洲に行はれて基督教化した佛陀傳說をも含んでゐる。「聖じよざはつ」とは佛教でいふ菩薩の轉訛であるが、釋尊傳が印度からアラビヤを通じて歐洲に渡り、轉じて基督教の聖者として日本に傳はつたのである。また物語の中には動物譬喩談に富み、さつるの(Saturos, Satyr)、ゑぬす(Venus)、じゆぴてる(Jupiter)等の名も出できて希臘神話に觸れた所があつたり、或ひは和漢の故事を引いて文中にとり入れて日本風の物語にしたなどして、文學的の興味も頗る深く村岡氏の云はれた樣に吉利支丹今昔物語の名にふさはしい。その口語體の文章といひ用語といひ後の吉利支丹版の模範となつたほど優れたものであつた。かくの如くサントスの御作業は最古の吉利支丹文學として德川文學の發生以前に顯はれ、而も異彩のある口語體の文學として德川初期を飾つてをることは國文學史上見逃すことの出來ない現象である。左に「聖じよざはつの御作業」からイソホ喩言を見出す一文を引いてみよう。

或人、うにこうると言へる獸に殺されんとして迯に、いかにも深き落し穴に陷りけるが、立木一本ありあひて、その中に落ちければ、手に當るに任せて枝にに取付き、僅かなるものを踏へて、宙にかかつて居たる也。このもとを見れば、黑白の鼠二匹ゐて、その木の根きはをかぶり細め、切りに之をかぶりける。穴の底を見れば、大蛇口より火焰の息をつき出して待ちかけたり。

悪龍は四匹、身をとりからめてゐたる也。その危き所には蜂の蜜ありけるを見て、その差當る大難儀をば打忘れて、まづその蜜をねぶりて甘(うま)きと思ふ也。これ即ち、現世の榮花に執着深き者の譬也。うにこうるに追かけらるゝと言ふは、人をおつかくる時剋の事也。取付きたる木の枝とは、面々の命の事也。黑白の鼠とは一命の際を亡す夜晝の事也。四匹の悪龍とは、人の身は地水風火を以てかゝゆる血氣痰黄水(わうずゐ)のこと、この四ッの加減損ぬて死するといふ心也。深き穴の底にある大蛇とは、世界に執着する者どもを待ちかくる火焔の淵なる、インヘルノ（地獄）の事也。さしむかふ難儀を忘れさせたる甘き蜜とは、終りなき事を忘れさする、現世のあだなる榮花の事也。終りなき一命の悦びに至らん事を歎かずして、永き苦患(くげん)を受くべき事を忘れ、はかなきことに執心する者は、かの譬に異らず、と語り給ふ也。

本書の主要な譯者としては、ヨーホー（養方？）軒パウロとその子法印（洞院？）ビセンテがあつた。その譯述ぶりから見ても、パウロの譯文の方がビセンテの生硬未熟なところのある文よりも遙かに勝れてゐる。村岡氏によると、パウロはサントスの御作業の第一、第二兩卷を通じて三十五章を譯し、他の四章をビセンテが譯した。パウロの名は水戸没收書の吉利支丹遺物の古寫本の中に「いるまん・やうほう・はうろ」の名が見え、獨譯フロイス日本史にも優れた飜譯家としてこの父子の名を錄してゐる。その本名閱歷など未詳であるけれども、パウロは若狹生れの醫者であり、ビレラ（Gasper Vilela）から洗禮をうけ改宗して基督教徒となつた。彼が飜譯や編纂に干與助力したものとしては聖徒傳を始め日本文典辭書類や文祿版ドチリナその他の宗教書が擧げられてゐる。これらの諸書に就いてなほ研究すべきとしても、「サントスの御作業」が其の主な飜譯者であつたことは疑ひない。子のビセンテは日本の宗義の書に精通した教學者であり、文章よりも説教の方がまさつてゐた樣であるが、慶長末の「伴天連記」の中の物語であるルシヤ姫の末文に「これは日本にてタウインビセンテの作りし也在所上方の人也」とある。されば吉利支丹文學飜譯史

上重要な役割を演じたパウロ、ビセンテ父子は、伊曾保物語の譯者として名高いハビアンと併せて、初期南蠻文學の三大文士といふことが出來る。

この羅馬字本の譯書と共に思ひ出されるのは、新井白石の訊問をうけて、その著作「西洋紀聞」の中に記錄されて有名な伊太利の伴天連シドッチ (Giov.-Batt. Sidotti) である。彼は寶永五年(一七〇八)禁を犯して日本に潜入し、直ちに捕へられて江戸切支丹屋敷に幽囚されたが、この渡來の時に「サントスの御作業」を携帶して來たことが傳へられてゐる。しかしこの書の行方は全く不明で、惜むらくは今日に至る迄その存在が知られてゐない。

「信心錄」一名「ヒデス(信仰)の導師」の羅馬字本、詳しく云へば「ヒデスの導師として、パードレ・フライ・ルイス・デ・グラナダ、編まれたる書の略」とあつて、天草學林で文祿元年(一五九二)に出版され、後の勸善鈔(ギヤ)と同樣に西班牙のドミニコ派の學僧ルイス・デ・グラナダ Luis de Granada の原著の飜譯である。原著者は學德一世に鳴る僧で、信心錄はギヤ・ド・ペカドル(勸善鈔)とともに彼の二大名著の一つである Symbolo de la Fe の抄譯であるが、大正十五年岡本良知氏が書誌第四冊にファクシミルを添へて發表された國字本「ひですの經」(慶長十六年一六一一年、長崎後藤登明宗印活版所刊)と、この邦文羅馬綴本とは關係があらうと思はれる。さて天草版の「ヒデスの經」は、和蘭ライデン大學に一本を藏し、タイトルページには日本人の手になつたらしい銅版畫があり、譯者緒言三頁、パードレ、フライ・ルイスに宛てた法皇グレゴリー十三世の書簡四頁、著者序文五頁、本文は六一九頁ある。正誤一頁、目次七頁、「此の四卷のヒデスの經のうち分別しにくき言葉の和げ」と題する音義書すなはち音訓を解釋した語彙が二欄二十四頁あつて、漢語を日本語で解し葡萄牙語の譯語を附してゐる。たとへば「惡口(アッコウ)、雜言(ザフゴン)、人を惡し

う言ふこと」、「野牛（ヤギュウ）」をカブラ、「宗旨」をセイタと術語で譯した所もあり、「水晶」をビイドロと譯し、又「題目」をあらはし、あらはすと活用詞で譯し、カウザ・マテリアと譯し、「代官」を名代（ミャウダイ）としてヘイトルと譯したのも面白い。

サトウ氏書志第三によつて、次の一節を引くことにしよう。

デウス（神）を信實に崇め敬ひ、禮拜（らいはい）し奉る御掟（おきて）にキリスタンの御掟なりと顯はすこと。ヒデス（信仰）は二樣（ふたさま）ありといふ事。

されぱこの第二の經にはヒデスにあたる頂上の條々を顯はす儀なれば、最初にヒデスは何事ぞといふことを顯はすべきことを肝要なり。然ればヒデスは二樣にあり。一つにはウマナ（人性）と云ひて、人の力にて物を信ずること。いま一つにはヂビナ（神性）と云ひて、デウスよりアニマ（靈魂）にあたへ給ふナツラ（天性、本性）の上のヒデスの事。これすなはちキリスタンのヒデス也。

慶長元年（一五九六）の天草版とみなされてゐる羅馬字邦文のコンテンツス・ムンヂ（厭世經＝基督模倣）は、副題を「これ世を厭ひゼスキリシトの御行蹟を學び奉る道を敎ゆる經」とあるが、すたはち原音コンテンプツスは厭忌輕蔑の義、ムンデ即ちムンヅスの所屬格は世の中のといふ意味である。後に慶長十五年（一六一〇）京都（きやう）・原田アントニヨ刊の同名の國字本が出たが、いづれも拉丁文のトマス・ア・ケンピス原著 De Imitatione Christi の抄譯であり、原著は聖書以外に歐米で最も廣く讀まれた書と云はれたこともあるが、この古刊本も亦當時の信者殊に知識階級の信徒に愛讀された。國字本は羅馬字本と比較すると文句の訂正や改修が試みられ原文と對照した樣であるが、大體に於いて同じであり、譯者はパジェスによれば、刊行の前年頃ジャン金谷（カナヤ）と云ふ後の殉敎者が譯述したものと云ふが明らかではない。內容を窺ふ爲めに羅馬字綴り本から序文「讀誦の人に對して草す」に續く本文の最初の一箇を抄出してみると次の如くである。

おんあるじゼス・キリシトを學び奉る經、第一。

第一。世界の實の無き事を卑しめ、御あるじゼス・キリシトを學び奉る事。

御主じ宣はく、キ、セキツル、メ、(拉丁文略ス)われを慕ふ者は闇路を行かず、たゞ壽命の光をもつべしと也。心の闇を逃がれ眞の光を受けんと思ふにおいてはキリシトの御行跡と御形儀を學び奉れと、このみ言葉を以て勸め給ふ也。しかるときんば、キリシトの御行跡の艱難をわれらが第一の學問とすべし。キリシトの御教は諸々の善人の教に勝れ給へり。善の道にたち入りたらむ人は、御教に籠る不思議の甘味(かんみ)を覺ゆべし。しかるに多くの人キリシトの御法(みのり)をしげく聽聞すれども、發起少きことは、キリシトの御内證に値遇し奉らぬ故なり。……ビイブリア(聖書)といふ尊き經文の文句を盡く諸々の學匠の語を皆知りてもデウスの御大切と、御合力なくんば、これ皆何の益かあらん、デウス御一體を大切に思ひ、仕へ奉るより外は、皆實もなき事の中の實もなき事也。この世を厭ひて天のおん國に志すこと最上の智慧なり。斯くの如くある時んば、過去る福得を尋求め、それに賴みをかくる事は、實もなき事也。位譽れを望み嘆き身を高ぶることもまた實もなきことなり。骨肉の欲するに任せ以後甚だ迷惑すべきことを望むは實もなきこと也。行儀の正しからんことをば嘆かずして長命を望むは實もなきこと也。現在のことをのみ事として未來を覺悟せざること實もなきこと也。さしも早く過去ることに愛着して永き樂みのあるところへ急がざること實もなきこと也。……

この文中に見えてゐる「デウスの御大切と御合力」に對して今日の言葉ならば神の愛と惠みと云ふ文字があてらるべきであるが、大切と云ふ言葉は文祿慶長の吉利支丹文學の到る所に出て來て、而も今日で云ふ愛(ラブ)にあたる意味に用ゐられてをることは注意すべきである。文祿四年の天草版の拉葡日對辭書を見ると拉丁語のアモールに對して大切といふ語と、思ひといふ語があてられ、慶長八年の長崎版の日葡辭書にもタイセツといふ語に對して葡語のアモールといふ譯をあててゐる。

國字本の「勸善鈔（ギャ・ド・ペカドル）」は慶長四年の長崎學林刊行の書で、前の「信心錄」と同じく西班牙の學僧ルイス・デ・グラナダの原著の抄譯であるが、全文は村岡氏によつて日本古典全集の中に翻刻されて何人も容易に讀み得る樣になつた。ギヤは信仰の勸めの書として「厭世經」（＝基督模倣）と共に最も廣く信者に愛讀され、この事實は内外の文獻に徵しても明白であるが、最近一部分が吉利支丹叢書中に影寫刊行された北攝中谷氏藏のギヤの寫本（下卷）の現存してゐることも、この書の普及した證據である。又勸善鈔は吉利支丹文學の飜譯書のうちでも、大體原文に忠實で中世の神學思想を傳へて、宗門の新飜譯文學としても相當の效果を收めてをり、サントスの御作業や厭世經よりもその飜譯振りは一段と進んでゐる。その中心思想は現世の果敢なくしてたゞ賴むべきはデウスのみであることで、殊に左の一文はこの思想をよく物語つてゐる。これはギヤの下卷第一編第五「世界と惡の執着に引かるゝ人の迷ひを導く事」のうちの一節である。

(一)世界の榮花のみじかき事。

現在の樂みを論ずるに、墓なき世界の榮へ衰へ、一命の長短、皆もて目前の事なれば、委く示すに及ばず、命ながき人とても、わづかに百年にみたず、消安き露の命を賴みて、一旦の邪なる樂みに耽る事、墓なき事に非ずや。昔より數輩の帝王、大名、高家の人々、如何程か其位を得給ふといへども、或は日を經ず月を累ねずして死し給ふ事、其例多き者也。サンヂリゾウストもの宣ふごとく、縱ひ三百歲の齡を保ち、樂み身に飾るといふとも、未來永々の果しなき樂みに比べば、夢幻の如しと也。サラモンの宣く、縱ひ人長生して心のまゝに振舞といふとも、闇の時刻と終りなき日を思案すべき事、尤なり。其日來らば、こし方のあだなる事と見知べしと。又イザヤス十九に見ゆるごとく、惡人の一命は夢中に飢たる人の食し、渴したるは飲むと見ゆれども、覺て後は飢を扶けず、其渴を止ずして、飲むと思ひし樂しみは皆僞り也と知る者也。古より今に至るまで、如何程の帝王將軍た、

如此ならずといふ事ありや。バルツポロヘタの云く、猛き獸を隨へ、飛鳥を狩りとり、人のもてたす金錢を山とつみ、財寶に限りなく、寶の器の數を盡して畜へ置し、大人大家は今いづくにあるぞと。誠なるかな、いくばくの大名、高家か死し果て、インヘルノに沈み、今は其寶皆、他人の物となり、跡形もなくなり果たる者也。世に名を得たる智者、學匠も、今いづくにあるぞ。サラチン帝王の榮花、又は弓箭を取て、天下に眼高かりしアレシアンデレ帝王の威勢を初として、代々名高きラウマの帝王達、或は財寶に飽きみち、威勢さかんなりし臣下、大官は、今いづくにあるぞ。虚き烟と上り、雲と消にしぞかし。爰を以て、世界の榮花の墓なき事如何計ぞといふ事を觀念せよ。

原文には句讀なきも、便宜上日本古典全集本によつて附し、又讀み易きため人名地名などは片假名に改めた。以上引用するところは佛教の書を讀む感がして興趣に富み、サントスの御作業の中の佛陀傳說と併せて佛教思想と相似の思想である。布敎史にみえてゐる樣に宣敎師父を補けて宗門書の飜譯や傳道に從つた者には、佛僧出が多くロレンソやハビアンの如き有力者もさうであつた。又宣敎師も基督敎の布敎に方つて、佛敎の形式を學び敎會を寺とよんだこともあり、飜譯編纂の宗敎書に佛敎的用語を多分にとり入れてゐることから考へてみても、宗門文學の譯者に佛僧出が少なくなかつたことを推察できる。かくの如く基督敎と佛敎と思想的調和の一面があつたことは、見逃すことのできない吉利支丹宗門文學の特色の一つである。

たほ勸善鈔は文中に斷片的ではあるが新舊兩約聖書からの聖句が多いことも宗敎文學として重要なものである。又この書は文字や言語の方面からみても特長に富んでゐる。すなはち平假名交りの俗文に洋語を混じ、洋語には「ぱぴぷぺぽ」の半濁音を使用したり、或ひは「でうす」「きりしと」「ぜす」「せすすきりしと」の四語に連結略符を用ゐるなど國語史上より觀て異彩ある新史料を供する。

四

吉利支丹宗門文學のうち刊本の代表的なものは以上に述べた如くであるが、次に寫本として殘存せる古文獻の重要なものには、水戸德川家に傳はる雜書類及攝津高槻在の山間の舊家に殘る抄物があり、その他にも東西に若干の抄物類がある。これらの古寫本は大抵みな書名を缺いてゐるので、次に述べるものは便宜上假の名稱を附したものである。

所謂水戸沒收書は十一二種、北攝の東氏本の吉利支丹宗門雜抄と併せて影印されたことがあるが、そのうちには、元和四年（一六一八）南部壽庵云々の奥書のある諸聖人の御作業及宗門に關する抄錄本をはじめ、吉利支丹心得書や十戒、そのほか古曆書、用語略解や拉丁文平假名書彌撒唱文及連禱などの吉利支丹教書の斷篇がある。又水戸沒收教書で佛教や神道に關する抄物は、妙貞問答と對比して姉崎氏によつて論ぜられ、その斷片なる事を證せられたことがある。佛書抄錄見本とも題すべきものは、來朝の宣教師が布教の目的を容易ならしめるため、佛教の要旨を學んだり佛僧出身者をして布教せしめて、佛教の樣式を攝取したことを立證するに足る師徒の抄錄として價値が高い。北攝の東氏本吉利支丹宗門雜抄は、京都大學文學部考古學研究報告第七冊に於て詳述されたもので、年月の記入はないが慶長頃の抄寫本である。主として宗門の信條儀式祈禱文を錄したものであつて、彌撒及その附錄としてラクニヤス（連禱）、メヂタサン（觀念＝默想）の二つから大體成つてをり、内容は水戸の諸抄本と對照すべきものである。この宗門雜抄から「一七日にわくる最初のめぢ（た）さんの七ケ條」の月曜日にあたるせくんだへりあ（第二日）の一節を引

用すると、次の様である。

まづしよ日には我が身のほんくわを思ひ出す事、眞性（しんしやう）を見しる理を工夫すべきこと也、ぢうくわを思ひ出すを以てＤ（デウス）御一體よりほかによき事な持玉はざる道理を勘辨すべし、それ即ち諸善のふもとかうしたるへりくだりなり。ぜんじを求めたる觀念也。

（下略）

次の火曜日にあたるてるしや・へりあ（第三日）の條は、ギヤの「世界の榮花のみじかき事」の一章と比較すべき文章で、同じく世の頼み難いことを述べ、これまた吉利支丹の宗門臭味を脱して佛說と同旨である。文中には「昨日萬乘の君とあをがれし貴人も、今日は流浪して人の下人と成事あり、榮華榮耀なりしも、乞食に及事あり、云々」の一節がある。ラタニヤス（連禱）の條は、拉丁文を平假名で綴り、而も特別な寫音符を用ゐたことは、水戸本の連禱の文句や東京帝室博物館所藏の耶蘇教寫經と銘じた小本を想起せしめるものであるが、後の二つのものも同じく平假名で綴つた拉丁文である。肥前の生月島の口傳にも九州の土音のまゝに訛つた拉丁系のダ、イヤス（ラタニヤスの訛傳）の文句が傳つてゐる。

なほ吉利支丹宗門雜抄の願念（＝觀念、默想）に關する一節からコロキヨ（話祈願）を引用することにしよう。

ころきよ

如何に天地の御あるじ、我等が御作なされてへ申上奉る。御身はせかと命のみなかみにて在しますに由て、有ほど命は御身より出し玉ひ、あるほどのもの御身より造られ奉る也。御身ましまさずんば、我命も此身も有べからず。今こゝろ觀念より誠の光を受け奉り、御身と我をはしり奉るが故に、我が光御身を貴み奉る。希はくば、此ひかりを死する際まで御身を貴みとゞけ、今世より後生に至る迄、御身を貴みとゞけ奉るやうに計らい玉へ。眞實に頼奉る。

同、さんたまりやへ

如何にビルゼン（童貞女人）、サンタマリヤ、謹み敬つて申上奉る。我ひほの胎内より幼きほどは、いは木に同く、春秋を送り、年だけ世あひ盛んなれば、既に妹背の津を渡り、世の憂きよしに心をくだき、憂き事聞かぬ寄邊何國ぞと尋ぬれば、天の御國より外になしと、露斗なるよすがを求めて、遂ひに計りなき御光を蒙い、死する影の國より光の道に出でながら、さいしやうの海なを深く、しやうしの山ますます高うして、御大切の障りとなりて沈む我等を助け玉へと、爰にてキリエ・アベ・マリヤ三くわん申て觀念をいたす也。

その外、仙臺から出た林若吉氏藏の抄物は、早稻田大學の西村眞次氏が肥前生月島の口傳と對照して發表されたことがあつた。潜伏期の信徒の間に傳承されて諸地方に殘る口傳の吉利支丹の詞章の世にあらはれたものは、西邊のものに、幕末明初プチジャン師が集錄した「聖教日課」の類があり、浦上外海地方や生月島の口傳の祈禱文や十五觀念のたぐひの集錄が長崎の浦川師の公教會の復活の附錄として世に現はれたことは、既に人の知るところである。序でに最近發見の吉利支丹版の古寫本のことも錄して、此後の研究をまちたい。すなはち昭和五年一月發行の長崎書店の目錄をみると、面白い事實が潜んでゐることを知る。この書目には『千六百六年（マヽ）長崎イエス、コンパニヤ版スピリチアル修行のためにえらびあつむるシュクワンのマニエル（精神修養手引）』と題した邦譯古寫本が揭げられてゐるが、註記するところによれば、本書はプチジャン師が幕末の渡來の時、その原本（長崎大浦天主堂所藏）と共にマニラ邊で發見して將來したものであり、譯本は原本の半ば以上を飜譯せるものであつて、師の原本のペーヂ對照及考査の書入れがあるといふ。又「こんちりさんの略」の慶長八年の年號のある古寫本が、最近天和天理圖書館の所藏に歸したことがあつたが、この書は恐らく潜伏信徒の間に傳襲されたものと信ぜられるものである。

五

吉利支丹版のうち、敎外文學書は宗門からみると外道の書であるが、これには日本古逸の南蠻文學斷片や歐洲古典の萃語を載せた語學書があり、イソポの飜譯や口譯平家物語があるといふ風で、見逃すことの出來ない南蠻文學の大切な要素である。

まづ第一に日本で滅びた南蠻文學の斷片や歐洲古典の章句を抄錄してゐる本には、文祿三年（一五九四）天草版のアルヴァレース拉丁文典がある。この文典は十六世紀中に歐洲で行はれたエマヌエル・アルヴァレース（Emmanuel Alvarez）の拉丁文典に日本語の文法をあてはめて、日拉語法形を對照したものを翻刻したものであるが、所々葡萄牙文をも交へ、主として日本語法を說明して、平家物語や百物語などを始め、口語體にした日本語の語句用例を加へてゐる。

○こんどの合戰に三人許り打死いたいたと申す、その上死なずんばよからうものを。
○健氣になる樣に召されい。
○武士になつて朝夕氣遣ひ致す。
○貴所は侍で御座つてその樣のことを仰せらるゝか？
○前は少し兵者ではたうて、俄に患うて死なれた。

右の例にみる如く用例は當代の口語を取扱つてゐるので、サトウ氏も心附いた如くこの文典に引用した日本語の文例は「狂言」を強く想起せしめる方言である。又論語からの引用もある。

そのほかに、希臘羅馬の古典の語句用例が散見し、所々それが日本語で解釋されてゐるが、殊に多い引用句は拉丁の詩文からで、前記シセロ・ヴァージル・セネカ・ホーレス等の外には、クヰンチリアンやリヴィなどの諸篇の詞章からも多く引かれてゐる。かういふ希臘羅馬の古典などが抄錄されてゐる書では、慶長十五年(一六一〇)の長崎版の「聖教精華」とも題すべき拉丁書がある。この本は日本に駐在した葡萄牙のマヌエル・バレート(Manoel Barreto)の編した書の翻刻であつて、その中には新舊兩約聖書の名句を始めとして中世の宗門の學識の論著から引用した詞章の外、希臘羅馬の名家の斷片零語の拔萃も多い。その抄錄する希臘の哲人文豪には上記ホーマー・プラトー・アリストートル・ヘロドタス・ゼノフォンの外ユーリピデス等があり、又拉丁詩人には上と同じく是亦ヴァージル・シセロ・セネカの如きを擧げることができる。天草の文典といひ、「聖教精華」と云ひ、これらの吉利支丹版に歐洲の古典の斷片が載せられてゐることは、天正から慶長にかけて、耶蘇會の各地の學林で日本人の信者が希臘羅馬の名家の嘉言名句に親んで讀誦した事實を語つてをり、實にこのことは布教史上許りでなく西歐文學の東漸の由來を知ることを得、日本近世文化史上に注意すべき現象である。かつて二十年前に『南風』などに記して空想したことが、これらの書物によつて文獻的に立證されて興趣も一層に深い。

さてアルヴァレースの文典には歐洲古典の零語のほかに、日本で古く逸した南蠻文學の斷章を少しばかり收錄してをり、「守物語」と「モルチ物語」との二書からの引用句があるのが目につく。この吉利支丹關係の二つの文獻は、慶

長九年の長崎版のロドリゲースの「日本文典」にも屢々引かれてをるが、ロ氏文典には出典を明らかにした南蠻文學書の名が十餘種見えてゐる。更に慶長八年（一六〇三）長崎版の「日葡辭典」にも吉利支丹關係書の斷片が散見してゐるが、そのうちにも「モルテ物語」の零語が見えてゐる。ロドリゲースが中心となつて編纂した慶長八年版の「日葡辭典」に、それより後に出た「日本文典」と同じ南蠻文學の斷片を引いたことは不思議ではないが、文祿三年刊のアルヴァレース式文典の中に引かれてゐる事實は、この古逸物語の編纂の年代を推定する大切な役割を演ずるものである。從つて「客物語」と「モルテ物語」とは少くとも文祿初年か、更に遡つて天正年間の編纂であらうと推知される。まづアルヴァレースの文典から引いてみると、「客物語」には、

○御がいきやう中(ちう)のお事ども、さぞいろいろのことが御座らうず。

とあり、同じの本の「モルテ物語」では、

○殿の御出家めせはとて、それ如何さま心あても御座らず。そなたの出家は何事ぞ。

「モルテ」は葡語で死の意であるが、天草本イソポの下卷の「老人の事」のうちにも「モルテ」とも「最期」とも出てゐる。天草の文典に出てゐる「モルテ物語」の斷片はロドリゲース文典にも出てをり、又こゝに引用した零語もロ氏の文典にも引かれてゐることを知る。更に長崎版の「日葡辭典」にも、

○後(あと)の緩怠(くわんたい)をばひたすら御免あらうず。

と「モルテ物語」の文句がみえてゐるが、これはロ氏文典に載せてゐる「お辭儀なうめでさせられう。さればもう出させられまい。あとの緩怠をひたすら御免あらず。」の後半の文句にあたつてゐる。

慶長九年（一六〇四）の長崎版の葡萄牙の宣教師ジョアン・ロドリゲース（Joan Rodriguez）編の日本文典には、南蠻文學の古逸物語が十二ほど載せてあるが、モルテ物語、教化物語、左近物語、黒船物語、豐後物語、加津佐物語、緣邊物語、客人物語、客物語、醫者物語、物語（南蠻船やオラショのことが見える）、元來の十二種の斷片は、『南蠻更紗』の「吉利支丹文學斷片」中に錄しておいたが、尙それには追加すべき斷片があることを申し添へる。以下にこの興味ある口語體の物語の斷片の二、三を抄出することにする。

△教化物語

○キリシタンのうちに罷り居、談義教化を以てもみたてられてさへも、善にはなりにくうござるに、ましてや寺堂を作天連樣へ逢ひまらすることもたまさかにござれば、何時のまに事細かなことをば聞きまらせうぞ。

△加津佐物語

○飯を食ふやうにいへ。キリシタンになるやうに勸めい、云々。やがて此許へまゐる樣にめされい。

○いまよりエウロパのお形儀にはうらはら違うたことばかりを御覽ぜられうず。

△物　語

○ヤラヤラ目出たや、南蠻船が着きまらした。

○オラショたかばに鼠やら鼬鼠やら天井にがらめいた、云々。

△ぐわんらい

○デウスはアダン、エウを科ゆゑに、パライソテレアルをおひ出された。

○世界に充ちてその數を知らずといへども、すべて皆一類なり。

○そも〳〵一物なきところに種子なうしてもろ〳〵の天、そのうちに世界森羅萬象を出現せられた。

最後に引いたものは或は創世記のことを「元來」と譯して說いたのではないだらうか。これらの古逸物語は、大體吉利支丹宗門に關するもので、他の吉利支丹文學と同じ樣に、當代の俗語體の文章で綴られてゐて口語の資料をなしてゐるが、多くは九州の地で創作されたものらしく土語に富んでゐる。これらの物語は片言隻語をのみ存してゐるので、詳しく內容を知ることはできないが、殘存の斷片と書名から推定して、地方色の豐かな南蠻文學として吉利支丹の宗旨に觸れてゐることを知られる。

六

南蠻文學の最初の邦譯書として、且又所謂外道(ゼンチヨ)の書として著名な天草本のイソポは、道學に關係のある趣味の深い鳥獸の譬話からなるが、この物語が當代の口語體に譯されて「イソホのファブラス」と題して文祿二年（一五九三）天草の學林に於いて刊行されたことは、古くは「西洋文學飜譯の嚆矢」と題して世に紹介し、その後も他の類本と考査して論じてきた。又近くは「文祿舊譯伊會保物語」を改訂した「天草本伊曾保物語」の校勘飜寫本に、それが考證するところの諸稿を添へて出したことがあり、九州大學の長沼教授も「南蠻文集」に口譯平家などと共に考證を附して翻刻されたことがあるので、今こゝでは一々繰返して述べず、詳細の記述はそれらの書にゆづつて置きたい。天草本イソポは、羅馬字綴りの俗文體の譯で、最初に稍々文語體がゝつたイソポの略傳を揭げ、本文は上下七十許りの口語體の喩言から成る。その飜譯者はゼンチヨ（外道－異敎徒）と記されてゐるが、この衠にはこの書と合綴されてゐる

一年前に出た口譯平家の編者ハビアンがあたつたらしく、また「拉丁を和して日本の口となすもの也」とあるが、ハビアンが直接に譯したのではなく、伴天連を助けて既存の文語體の一本から口譯しただけであつたかも知れない。實はこの文祿本以前に、伊曾保物語の文語譯本の一異本があつた筈で、このことは種々の點から想像される所であるが、多分天草本はそれに依つたのかも知れない。その原本は恐くは滅びて傳はらないと思ふが、兎に角このハビアンは外に同名異人もあるが、多分諸種の吉利支丹教書の飜譯にも預り、「妙貞問答」（慶長十年）、「破提宇子」（元和六年）の著者の不干ハビアンと同一人であらうと考へられる。彼の布教上や南蠻文學上の事蹟は、ロレンソやパウロ、ビセンテ父子の如くに西教史籍には顯はれてゐないが、耶蘇會では注意すべき人物である。

慶長九年のロドリゲースの「日本文典」にも又天草本と異系のイソポが引用され、慶長八年長崎版の「日葡辭典」には文祿本のイソポ物語の斷片が用例として引用されてゐる。この「日葡辭典」は、後にレオン・パジェスによつて佛譯されて日佛辭典となつて明治元年（一八六八）巴里で刊行されたが、この辭典は天草本イソポの語意語法を知るために參照すべきであるのみならず、ロドリゲースの文典やコリヤードの日本文典（一六三二寛永九年羅馬刊）などと併せて、吉利支丹文學書の語法を知るためには是非とも參考すべきものである。尙天草本イソポを中心とした語法研究には、九州大學の春日教授の「國語史上の一劃期」と題した一文があることを讀者のために附記して置く。さて天草本イソポは輕妙な筆致の俗語體でできて、內容上からの興味と併せて文體は雅味に富んで面白い。一年前の口譯平家物語よりも俗文調をとり、文中には「おぢやる」「おりやる」「おりない」などと當代の俗語を存し、狂言の文句でも讀む樣な氣がして趣味も深い。又この口語體には地方色の豐かな方言を存して口語史料としても重要なもので

ある。かくの如く文祿伊曾保物語はお伽文學として、教訓文學として、今昔物語などに比して優にまさるものであり、或は簡潔で方言に富んだ俗文調の口語文體として、近代初期の日本文學史上を飾るに足るものである。左に名高い「狼と羊の話」を天草本から引いてみよう。

ある川端におほかめも羊も水を飲むに、狼は川上に居、羊の子は川裾にゐたところで、かの狼この羊を喰はばやとおもひ、羊のそばに近づいて云ふは、「其方はなぜに水を濁らいでわが口をば汚いたぞ」と怒つたれば、羊のいふは、「われは水裾にゐたれば、なぜ川の上をば濁さうぞ」と。重ねておほかめの云ふは、「おのれが母六ヶ月まへにも水を濁らしたれば、いかでかその罪をたんぢは免れうぞ。」羊の云ふは、「その時は未生以前のことなれば、更にその罪われに當らぬ。」また狼より云ふは、「汝また躬が野山の草を喰うた、これまた重犯なれば、なぜにのがさうぞ。」羊答へていふは、「われはまだ歳にも足らぬ若輩でござれば、草を食むこともまだござない」と。重ねて狼「たんぢは何故に雑言するぞ」と大きな怒つたれば、羊のいふは、「われは更に惡口を申さぬ、ただ科の無いいはれを申すばかりぢや」と。その時おほかめ「所詮問答は無益ぢや。なんであらうとも儘よ、是非に汝をばわが夕飯にせうずる」と云うた。これをたんぞといふに道理をそだてぬ惡人にたいしては、善人の道理とそのへりくだりも役にたゝず、ただ權柄ばかりを用ようずる義ぢや。

次に、日本文學を羅馬字綴りに翻案したものには、文祿二年（一五九二）天草刊の口語譯の平家物語がある。その標題に「日本のことばとイストリヤ（歴史）を習ひ知らんと欲する人のために世話に和げたる平家の物語」とある如く、學林の外人宣教師のための國語讀本及歴史教科書として編纂されたことは明らかであり、編者としてはハビアンの名を冠してゐる。この本は右馬允と喜一檢校と云ふ二人の對話風の口語體で編まれ、「世話」を俗語の意に解してゐることも注意すべきであるが、口語體の譯文は後の天草版伊曾保物語に比べてみると、平家の方が文章の雅馴でない

所がある。殊に刊行者の總序は口語體になりきつてゐない所があつて、この翻案は多分伴天連の手になつたものらしく思はれる點が多い。從つて編者としてはハビアンは伴天連を助けて拔萃や羅馬字綴りに轉寫することに力を竭したものであらう。又この書は宣教師が布教に方つて、まづ日本の歷史を學んだことを、文獻上證明してゐるのも面白く、又內容からみて、諸行無常の理を說いた平家を選擇したことは、更に進んでこの本に抄錄する所が神祇に關する記述よりも佛教關係の方が多い事は、初期の吉利支丹傳道史上の基督教と佛教の調和の一面を示してゐるのでますます興趣が深く感ぜられる。原本の翻寫には、一高の龜井高孝教授が全文を翻字されて世に示されたものがあり、かつて之を抄寫して「南蠻廣記」に收めたこともあつたので、こゝに文例の引用を略しておく。

慶長九年のロドリゲースの日本文典にも、物語文體の標本として、平家を保元平治の物語や太平記と共に舉げ、語法の實例として天草本平家より文例を引用するところが多いことは注意するに足る。吉利支丹版のうちに、讀本や讀物として刊行された羅馬字綴りの俗文體の伊曾保や平家が存してゐることは、國語史料として貴く、殊に天草版平家は日本文學が羅馬字に綴られた最初のものとして日本ローマ字史上の重要な文獻をなすものである。

既に序說に於いて述べたるが如く、吉利支丹文學は不當にも今までの國文學史上に閑却されてゐるが、德川文學の與らなかつた時代に、一種の宗教文學として顯はれ、又口語文學としては「狂言」位しかなかつた時代に、口語體及び俗語を尊重し、又外來語を輸入して新に半濁音を加へて、或は外國の文脈も巧みに取入れて一種獨特な平易な卑近を旨とした口語體を創成したことは、日本文學史にその價値を相當に認めらるべきである。而して葡語式の一定の形式の羅馬字綴りのうちに、當代の俗語方言を正確に寫して現代に傳へてゐることは、言語史料として日本語學に對す

る貢獻も多大であると言はねばならない。この意味に於いて、吉利支丹文學は、宗教文學としてのみではなく新口語體の文學として日本文學史の重要な一章をなすものであることを特筆すべきである。

參考書目

本稿は以上の如く主として書誌學的に編纂したから、最後に參考書目の概觀をなすことを便宜とする。但し書目は網羅あます所なきを努めず、重要なる近著を擧げるにとゞめる。洋書はサトー氏の名著のほかは之を省き、内外の雜誌類の要目はすべて除外し、專ら本邦の單行本のみを掲げる。それも未刊本や稀覯本や明治初期以前の版本等は避けることにした。他日更めて私は日本吉利支丹研究書誌目とか提要とか云ふものを編輯して見ようと思つてゐる。此處に附載する參考書目は、その中の吉利支丹文學に關するものを主とするのである。順序は必ずしも年代に依らない。

○

日本耶蘇會刊行書志（英文）サトー、明治二十一年原刊、大正十五年日本複製及村上・新村・石田・吉野邦文附說
吉利支丹文學抄、村岡典嗣、大正十五年
切支丹傳道の興廢、姉崎正治、昭和五年（第三十三章、キリシタン物語類の俗書）
切支丹迫害史上の人物事蹟、姉崎、昭和五年（傳道文書とその關係事蹟）
切支丹宗門の迫害と潜伏、姉崎、大正十四年（第五章、マルチリヨの栞）
切支丹禁制の終末、姉崎、大正十五年（附錄二、明治初年の天主教書）
切支丹文學集（？）姉崎、未刊編纂中
南蠻文集、長沼賢海、昭和四年

南蠻文學集（日本文學類從）　新村出、未刊
文祿元年天草版吉利支丹教義の研究（東洋文庫論叢第九）　橋本進吉、昭和三年
ぎやどぺかどる（日本古典全集）　村岡、昭和二年
ぎやどぺかどる考（日本思想史研究）　村岡、昭和五年
妙貞問答・破提宇子・顯僞錄（同右）　新村、昭和二年
吉利支丹叢書（大毎複製珍書大觀）　昭和三、四年
天草本平家物語、龜井高孝、昭和二年
天草本伊會保物語、新村、昭和三年增訂再版
吉利支丹文庫（第一卷）　比屋根安定、大正十五年
南蠻文學概觀（日本文學講座第十九）（琅玕記）　新村、昭和三年及五年
南蠻更紗、新村、大正十三年（二、吉利支丹文學斷片）
南蠻廣記、新村、大正十四年
續南蠻廣記、新村、大正十四年
海表叢書（第一卷）　新村、昭和二年

○

日本吉利支丹研究史回顧－薩道（サトウ）先生景仰錄（ぐろりや叢書第一編）　新村、昭和四年
葡門耶蘇教徒編述日本語學書研究、岡本良知、昭和四年
えすぱにやぽるつがる記、木下杢太郎（太田正雄）　昭和四年

○

長崎市史風俗編、古賀十二郎、大正十四年（第二章、吉利支丹年中行事）（吉利支丹行列）

天正遣歐使節記、濱田耕作、昭和六年

切支丹鮮血遺書、松崎實（考註）　大正十五年改訂版

切支丹大名記、吉田小五郎（譯註）　昭和五年

切支丹の復活（二冊）　浦川和三郎、昭和二、三年

○

日葡交通の起原、日葡協會、昭和二年

近世日葡交通小史、岩生成一、昭和二年

開國文化、大阪朝日社、昭和四年

昭和六年六月五日印刷
昭和六年六月十日發行
昭和六年六月廿日再刷發行

岩波講座 日本文學
第一回配本

編輯兼發行印刷者 東京市神田區一ツ橋通 岩波茂雄

印刷所 東京市神田區錦町 精興社

大森製本

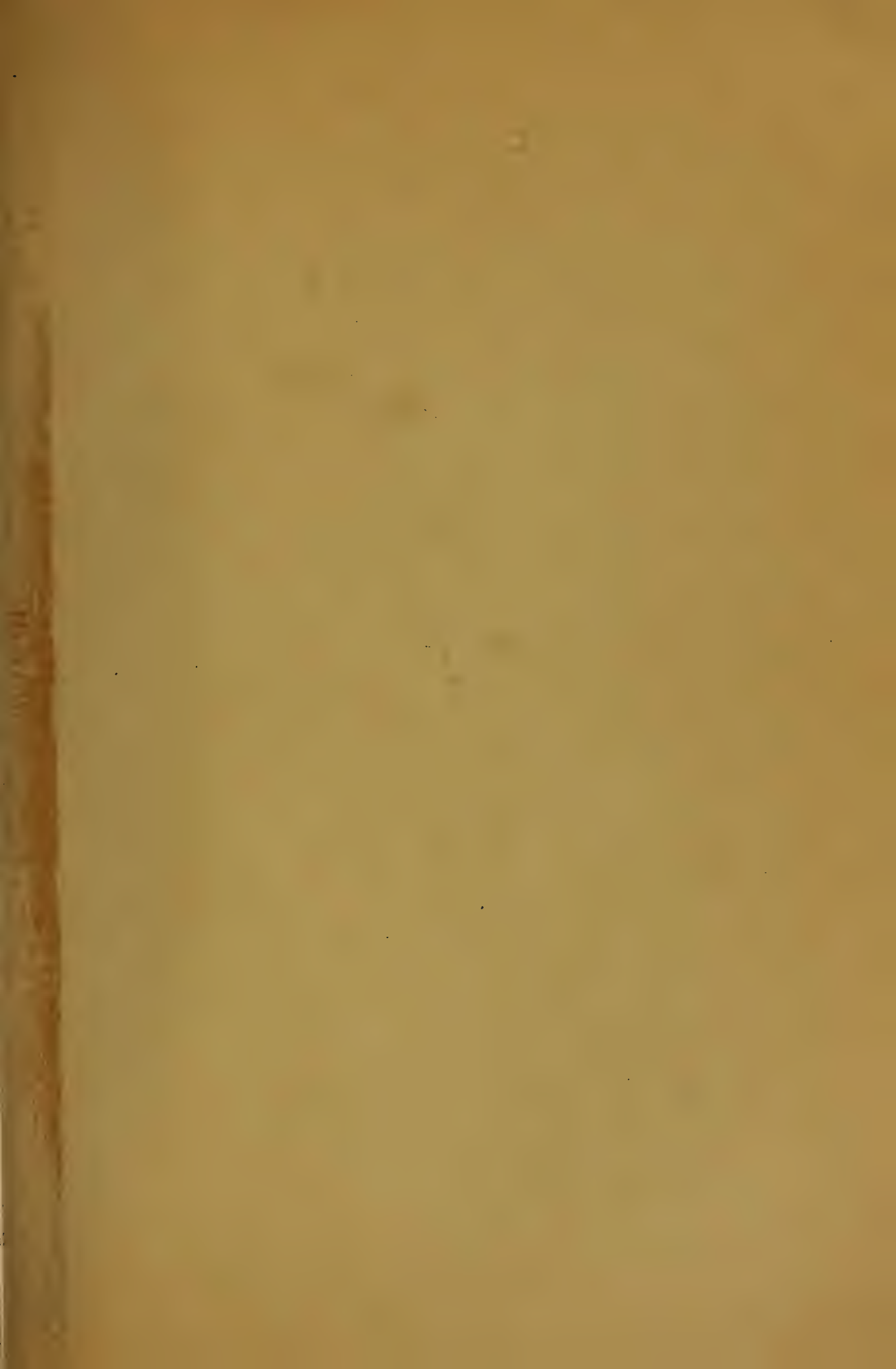
發行所 東京神田一ツ橋通 岩波書店

岩波講座　日本文學

日本文學と外來思潮との交渉（三）

支那文學

青木正兒

岩波書店

日本文學と外來思潮との交渉（三）

支那文學

青木正兒

目次

序

國文學は之を文體上より見れば二つの系統、卽ち和文系と漢文系とに別けることが出來る。千數百年來漢文が國文の一體として採用せられて來た以上は、其外國文體摸倣たるの故を以て之を除外することは出來ない。而して支那文學の影響を直接多量に受けてゐるのは此方面であることは云ふまでも無い。然し支那文學を摸倣せる我漢詩文が、其影響を受くることの大なるは當然すぎるほど當然の現象で、何等奇とするに足るまい。故に文學史的價値と興味とよりすれば和文系國文に於て支那文學から受けた影響こそ却て意義の大なるものが存するであらう。因て本篇に於ては和文系國文學に現はれたる所に重きを置き、漢文系のものは寧ろ輕く眺めて置きたい。況や我漢詩文の沿革に關しては、古くは江村北海の「日本詩史」五卷、松下見林の「本朝學原浪華鈔」七卷、伊地知季安の「漢學紀源」五卷有り、たとひ其等は古今を貫いて居ないにしても、部分的には此要求が略ぼ充されて居り、近時岡田正之氏の「近江奈良朝の漢文學」、「日本漢文學史」二書有り、惜いかな筆を室町時代に斷ち、未だ其後に及ぶに至らずして物故せられたけれど、最も權威ある研究を吾人に遺された。故に今此小冊子は室町以前の此方面に筆を染める必要は殆ど無いとさへ思はれる。因て此部分は草々敍し去つて概略を示すに止め、新得あり鄙見ある者に限り稍や筆を伸ばして述べることにする。

（上）奈良朝及び其前後

一　三韓媒介時代　應神──推古　三國──隋末

我國と支那との交通が漢代から始まつて居たことは史家の已に論證を經て明かなる事實である。然し當時輸入せられた文明は單に物質的方面で、學問に關しては國史の記す所、應神天皇の十五年（後漢末、獻帝の建安二十年）及び十六年百濟から阿直岐及び王仁が來朝し、「論語」十卷「千字文」一卷を貢進した事に始まるとされて居る。然し國人が學問に赴く機運は容易に來なかつたらしく、爾來欽明の朝に至る約二百七十餘年間學問及び文筆の業は率ね三韓・支那の歸化族の手に委ねられ、朝臣以下一般の人民は殆ど之に關係しなかつたと云はれて居る。此等歸化人中支那から來た者でも大抵三韓を經て來て居る、故に當時支那文化の輸入は主として三韓の媒介に負ふ所であつた。更に繼體天皇の御世に百濟から五經博士段揚爾を貢し、其後時々交番に學者を來朝せしめたと云へば、益〻我國の學事に貢獻する所多かつたであらう。

此時代に於ける我國文章の今に存する唯一の標本は「宋書」夷蠻傳に載せられたる國書、即『倭國王武』の御名を以て宋の順帝の昇明二年に送られたもので、雄略天皇二十二年に當る。其文體は無論漢文で、何も整ひ修辭も可なり洗錬されて居るが、作者は前輩の既に論ぜし如く歸化氏族中の優秀なる者であつたであらう。果して然らば嚴密なる意味に於ては之を國文と見做すことは出來ぬかも知れぬ。此見地よりすれば其他佚亡せる當時の文章も多く之と同樣の性質のもので有つたであらうと思はれる。故に純粹なる國文學としては「古事記」「日本書紀」「萬葉集」等に遺さ

れたる此時代の歌謠及び傳說の外に之を求むることは出來まい。先づ歌謠に就て見るに、佐佐木信綱氏は其「日本歌選」(上古之卷)に於て上古より天武朝までの歌謠を集めて之を準備時代の作とし、更に分つて淵源期(國初より推古まで)過渡期(舒明より天武まで)として居られるが、今余が此に述べつゝある時代は恰も其淵源期の範圍に屬する。而して佐佐木氏は淵源期に於ては漢文學の影響は認められぬ、過渡期に至つて始て其端が見えると斷定してゐられる。更に此期の作に就て見るも影響の痕跡は見出されぬ。

次に古傳說を窺うて見るに稍や支那と類似せるものが有る。例へば記紀神代の卷に見ゆる化生神話の如きは支那の盤古傳說的性質を含んでゐる。梁の任昉の「述異記」に曰ふ『盤古氏は天地萬物の祖なり。……昔盤古氏の死するや、頭は四岳と爲り、目は日月と爲り、脂膏は江海と爲り、毛髮は草木と爲る。』云々と。今「古事記」の伊邪那岐の命が十拳の劍を拔いて迦具土の神を斬り死し玉ひし時、其の頭胸腹陰及び左右の手足から八柱の山神が成りませりと云ふ神話(日本紀では首身手腰足より五山神化生すとなつてゐる)は死屍が山岳を化生したと爲す點に於て盤古傳說と類似してゐる。又伊邪那岐の命が左の御目を洗ひ玉ひしに天照大御神が成りまし、右の御目を洗ひ玉ひしに月讀命が成りまし、御鼻を洗ひ玉ひしに建速須佐之男の命が成りましたと云ふ神話(日本紀亦同じ)は盤古傳說の「目は日月と爲り」と似てゐる。天照大神の日神たり、月讀命の月神たるは無論であらう。然し盤古傳說は支那と云つても南方蠻族の有つてゐた開闢傳說である。「後漢書」南蠻傳に『高辛氏、女を以て槃瓠に配し、六男六女を生む、……其後滋蔓し號して蠻夷と曰ふ、……今、長沙・武陵の蠻是なり。』とあるは此の化生神話を歷史的に現實化したものである。猶ほ晉の干寶の「晉記」には『武陵・長沙の夷は槃瓠の後なり。』と曰ひ、晉の鮑堅の「武陵記」にも『武溪山に槃瓠の石窟有り、……毎歲七月二十五日種類(蠻族の事)廟に四集し、……祠るに牛彘酒醉を以てし、椎歌歡飮して即ち還る。』

と有る。今も湖南省武陵あたりの山中には一種の蠻族が遺つてゐると云ふことであるが、盤古は彼等の祖先に關する傳說に相違ない。余は人類學には何等知識を有しないから此蠻族が如何なる種族であるか遽に明め得ないが、梁の任昉の「述異記」によれば『今南海に盤古氏の墓有り、三百里に亙る。俗に云ふ、後人盤古の魂を追葬せるなりと。』と見えてゐる、南海は今の廣東省である。三百里は修飾の言としても、晉代に果して後人追葬の墓と稱するものが有つたとするならば、嘗て此種族が廣東まで蔓延してゐたことを暗示するものである。若し南海に居たとすれば、太古に於て或は我海島の祖先と何等かの交渉を有ち得まいものでも無からう。此に於て盤古の傳說と我が神代の化生神話との間に一脈の連絡が想像し得られるではあるまいか。

今一つは桃に關する信仰である。卽ち伊邪那美の命が迦具土の神を生んで死に玉ひし後、伊邪那岐の命が之に逢ひたいと思しめされて黃泉國に追ひ往きし玉ひし時、醜女及び雷神等に追はれて黃泉比良阪に到り、其所に生へてゐた『桃の實』三つを取つて投げつけられたところが雷神共は悉く逃げ去つたと云ふ一條である。桃に惡鬼を祓ふ效力があるとする信仰は支那では戰國時代から旣に見えてゐる。「春秋左氏傳」襄公二十九年に『乃ち巫をして桃茢を以て先づ殯を祓はしむ。』とある、桃茢は桃の枝で作つた箒で、之を以て不祥を祓ふのである。又「左傳」昭公四年に『桃弧棘矢、以て其災を除く。』とある、桃の木の弓も同樣の效力を有する。「山海經」王充論衡二十二に引く。今本に無し。後漢の應劭の「風俗通」蔡邕の「獨斷」に謂ふ、上古度朔山に大きな桃樹あり、其下に神荼・鬱壘兄弟の二神が居て百鬼を執へて葦索（繩）で縛して虎に食はせた、此に因て後世除夜に桃人（桃で作つた木偶）を飾り、葦茭（繩）を垂れ、門に虎を畫いて凶事を避くる風習が始まつたと。下つて梁の宗懍の「荊楚歲時記」によると除夕に桃符と謂ふものを設ける、卽ち門旁に桃木の二板を設け、之に神荼・鬱壘の像を畫いて邪を壓ふといふ風に變化して來てゐる。今も支那では此風習の名殘

として正月には門の扉に此二神の像を貼り、門の兩柱に吉祥文字を題した紅紙を貼る、之を春聯若くは桃符と謂つてゐる。更に桃の信仰は他方に於て神仙說と結び付いて女仙西王母の『桃の實』といふ著名な傳說を生んで來てゐる。魏晉頃の書と思はれる「漢武內傳」には西王母が三千年に一たび實ると云ふ桃五箇を武帝に與へたと云ふやうな話が出てゐる。さて記紀の傳說に『桃の實』となつてゐることは物品を比ぶれば西王母傳說の影響のやうにも見えるが、其惡魔を退散せしめた效力が主となつてゐるからして、「左傳」以下の古傳說の系統に屬するものと見るべきである。（王母の桃は之を食へば仙となると云ふのが其效力である。）「日本紀」には『此れ桃を用て鬼を避くるの緣なり。』と說明を加へて、此信仰の緣起を我國固有のものとしてゐるが、それは却て此外來の信仰が日本紀編纂以前我俗間に通行してゐたことを暗示するものであつて、此信仰の輸入はかの神話を生み、もしくは之に潤色を與へたものたるを思はしめる。

其他猶ほ精査したならば影響と思はれる傳說が有るであらうが、要するに傳說は文字を待たずして傳り得る性質上、文化未だ開けざる時に在つても影響し易いわけである。然るに前述の如く歌謠に於て大陸の影響が見出されないわけは、蓋し此時漢籍を讀む者は殆ど歸化族に限られて居り、國人は多く之と沒交涉であつた爲ではあるまいか。たとひ若干漢籍を讀んでゐたとするも、我國固有の言辭を以て歌謠を作るに方つては、其傳統を重ずる觀念が深く根ざしてゐる爲に、餘程外來文化に心醉し浸潤するか、或は好奇的故意に之を摸倣するに非ざれば、其影響の現はるゝ所は顯著とならぬであらう。漢文學の全勢を極めた時代の作たる「萬葉集」を見ても、其影響の現はるゝ所は案外乏しいのであるからして、況や此時代に於てそれは當然の現象であらう。

二　遣唐使時代　推古――宇多　唐初――唐末

推古天皇十五年（隋の煬帝太業三年）小野妹子を大使とし高向玄理等の留學生を支那に遣はしてより、宇多天皇寛平六年（唐の昭宗乾寧元年）菅原道眞の議を用ひて遣唐使を廢止するに至るまで約三百年間は直接支那文明の輸入につとめ、制度文物の上に盛に支那の摸倣が行はれた。支那文化が我國へ移植された業績から見れば當に此期間を以て黄金時代とすべきであらう。此間に作られた漢詩文の標本は「懷風藻」「凌雲集」「文華秀麗集」「經國集」に收められて居る。「懷風藻」は天平勝寶三年（唐の玄宗天寶十載）無名氏の選集に係り、「凌雲集」以下三集は嵯峨・淳和二朝の間（唐の憲宗・穆宗・文宗）に勅撰せられた。文章は六朝から唐へかけて盛行した駢儷體即ち對句を多く用ふる文體の影響を受けて、梁の昭明太子の選んだ「文選」三十卷が手本とされてゐる。「文選」選擇の標準は外形の美と内容の理とを兼備せる者に在り、必ずしも駢體を專ら採つたわけでは無いが、時代の趨勢に支配されて駢體的色調が濃厚である。隋唐に至つて甚だ尊重され、之を註釋する者も多く、宋初まで士人必讀の書とされてゐた。宋初の諺に『文選爛、秀才半』（陸游、老學庵筆記）即ち文選を熟讀すれば秀才の試驗準備は半ば成就と稱せられた程である。かゝる風潮は我國にも及ぼして、養老令に進士の試驗科目を規定して『時務策二條。帖所讀文選上帙七帖。爾雅三帖。』（考課令）と有る。帖とは文中三字を隱して讀過せしめる方法の暗誦試驗で、唐制には『帖經』とて五經を帖したのであるが、我國では經に代ふるに「文選」を以てしたほど之を尊重して居る、此一事を見ても思半に過ぎるであらう。從て其作る所の文は奈良・平安二朝を通じて文選の摸倣が盛に行はれたことは當然の現象である。

詩は之と少しく趣を異にし、近江奈良二朝は文選體の古詩が行はれて居るが、平安朝の初期嵯峨・淳和二帝の頃に

なると唐代の近體詩が行はれ始めた。前者は「懷風藻」によつて之を見るべく、後者は「凌雲」「文華秀麗」「經國」の三集によつて窺ふ事が出來る。蓋し近江朝は略ぼ支那の初唐時代に相當し、此時彼に在りては既に律詩・絶句の近體が興つたが、未だ我に影響せず。奈良朝は略ぼ盛唐時代に相當し、彼に在りては唐代の詩格を確立した詩の全盛期で、我留學生中にも阿倍仲麿（唐名朝衡）の如き彼に仕へて王維・李白・儲光羲等一流の詩人と交つた者さへ有るほどの大陸文明心醉時代であるにも關らず、當時の詩は猶ほ六朝の餘習脱して居ない。具體的に言へば、初唐以來盛となつた七言詩形と近體詩の平仄法とは未だ我詩人の深く學ぶ所とならなかつた。平安朝の初期は略ぼ中唐時代に相當する、此時我に至りて始めて律絶の近體詩盛となり、七言詩形を用ふる者が頓に增加して來た。此時釋空海は「文鏡秘府論」六卷の名著を出して詩文の修辭法を精論してゐるが、其内に述べられたる『八病』の說は梁の沈約の八病說を本とし諸家の說を以て敷衍したもので、五言詩に就て平仄法を研究したものである。支那にも是程精密な八病研究は文獻に遺されてゐない。又對偶に關しても精しく研究してある。此二項は近體の律詩に於て大切なる要件であつて、空海の此研究は主として律詩を作る者の爲に法則を敎へたもの丶やうに思はれる。古體の詩に在りては勿論文選體の詩も尙ほ行はれて居るが、唐人の得意とする七言古詩の長篇を學ぶ者漸く多く、又唐人の樂府に擬した長短句の作も少からず見受けられて、之を特に「雜言」と題して五言七言と區別してある。當時嵯峨天皇を初め奉り、朝臣には滋野貞主・菅原淸公・小野岑守等詩を善くする者多く、淸新の氣が漲つて居る。特に嵯峨帝の御製の或者の如きは盛唐の音が有り、或は中唐を學んで居らせられるやうに拜誦せられるものも有る。就中最も驚嘆すべきは、當時支那に於て漸く起らんとしつゝあつた「詞」即ち詩餘の體に倣はせられた御製の見出さるゝ事である。「經國集」卷十四に載せられた「漁歌」五首が即ちそれである。

「漁歌」は唐の代宗の太曆年間張志和の作つた「漁父詞」に倣はせられたもので、「續仙傳」によれば志和が顏眞卿を湖州に訪問した折に之を作り、眞卿や陸羽等が之に和して共に二十餘首に及んだと有る。志和の此歌は其後詞の一調として取扱はれ、宋以後此調を借つて塡詞する者が少く無い。志和の作る所五首は元の吳師道の「敬鄕錄」卷二に載せられて有り、唐の憲宗が志和の詞を求められた折に潤州の刺史李德裕が之を得て奉つたものと註されて居る。（宋の黃山谷の「續志和漁父、鷓鴣天詞」の自序には憲宗が志和の畫像を以て民間に其人を尋ねしめて得ず、因て其の歌詩を集めて之を上らしめたと記してある。） 憲宗の在位は恰も我が嵯峨帝と時を同じうして居る。（經國集には題下に「太上天皇」と署し「在祚」と注してある、御在位中の御製たるを知る。） 憲宗が其詞を上らしめたと云ふと時を同じくして、早くも我國に於て嵯峨帝が此詞を得て擬作して居られる事は、如何に當時の支那の詩に注意を拂うて居らせられたかを拜察することが出來よう。張志和の原作五首に倣うて、帝も亦五首御製遊ばされて居る。今御製三首を謹錄し、附するに張志和の原作一首を以てする。

雜言漁歌（每歌用帶字）　太上天皇（在祚）

漁人不記歲時流。淹泊沿洄老棹舟。心自放。常狎鷗。桃花春水帶浪遊。

青春林下度江橋。湖水翩翻入雲霄。煙波客。釣舟遙。往來無定帶落潮。

寒江春曉片雲晴。兩岸花飛夜更明。鱸魚膾。蓴菜羹。飡罷酣歌帶月行。

漁父辭　張志和

西塞山邊白鷺飛。桃花流水鱖魚肥。青箬笠。綠簑衣。斜風細雨不須歸。

帝は更に有智子內親王に命じて二首を奉和せしめ、朝臣滋野貞主に五首を奉和せしめられて、並に御製の後に附載さ

れて居る。帝が原作を得て如何に興ぜさせ玉うたかを偲び奉られる。更に此御製は我國に於ける塡詞の嚆矢と爲すことが出來る、故に文學史上當に特筆大書すべき事實である。其後德川期の末葉に田能村竹田が塡詞の作を試みるまで殆ど塡詞を作る者あるを見ざる我詩界の情況に於て、此御製を平安朝初期に見出すことは洵に驚嘆の至りである。田能村竹田の「塡詞圖譜」序に、本邦に於ける詞の濫觴として前中書王（卽ち兼明親王）の「憶龜山」二首を指摘して居る。按ずるに兼明親王は醍醐天皇の第十六皇子にわたらせられ、嵯峨天皇に後るゝこと百年以上後である。其作は「本朝文粹」卷二に載せ、題して『憶龜山二首。效江南曲體』とあり、其體を見れば中唐に起つた「憶江南」（一名望江南）の詞である。是亦甚だ珍賞すべきの御作であるが、嚆矢の偉績は嵯峨帝に歸し奉るべきであらう。

次には小說に就て一考せう。此時に於て輸入された支那小說の最も著名なるは初唐時代張文成の作つた「遊仙窟」である。此書が早くも天平時代に輸入されて居た事は、「萬葉集」卷五山上憶良の「沈痾自哀文」（天平五年作）に『遊仙窟曰、九泉下人、一錢不値。』の一語が引用せられて居るに據て明かであつて、其後世々盛行して我に與へたる影響は少く無い。（幸田露伴先生の「蝸牛庵夜譚」遊仙窟の論を見よ） 其他此時代の末宇多天皇の時に編せられた「日本國見在書目錄」の中にも小說と見做し得べきもの「穆天子傳」「漢武內傳」「漢武洞冥記」「搜神記」「續齊諧記」「十洲記」「靈異記」「神異經」「燕丹子」「志林小說」「小說」（此二書今存せず）等がある。かゝる支那小說から影響されて我國にも小說が發芽しなかつたであらうか。吾人は之に關して多くを語るべき資料を見出さないが、只一つ「浦島子傳」を擧げ得る。此書及び之に關連して浦島傳說に就き少しく述べよう。

浦島傳說の物に見えたる根本資料は小中村淸矩先生により夙に指摘されてゐる（國文論纂、古代の小說）卽ち「日本書紀」雄略紀二十年、釋日本紀引く所の「丹後風土記」佚文、群書類從收むる所の「浦島子傳」「續浦島子傳記」、

萬葉集卷九「詠水江浦島子」である。是等文獻の年代に就き、小中村先生は丹後風土記に伊預部馬養連の記す所に據るとあるのが類從の「浦島子傳」であると想定し、日本紀に『語在別卷』と附記せるもの殆ど之を指すとし、而して馬養は「懷風藻」に其詩が見えて居るので養老以前の人と定めて居る。之に從へば「浦島子傳」最も古く、「丹後風土記」之に次ぎ、「萬葉」恐らく又其次、「續浦島子傳」は延喜二十年の作たることが明記されて居り最も新しい。さて「浦島子傳」を見るに已に支那の神仙說を混入して居るが、今之を除去すれば此傳說の原形は恐らく一箇の漂流奇談に過ぎぬであらう。浦島子が神女から連れて行かれた『蓬萊仙宮』は「列子」湯問篇や「史記」封禪書に見えて居る渤海中の五神山（或は三神山）の一を借用したものたるは勿論であるが、神女と同棲の事及び歸鄕の一條は「續齊諧記」（梁の吳均著）に見ゆる劉晨・阮肇の話と酷似して居る。比較の爲に大要を擧ぐれば――後漢明帝の時劉阮兩人が藥草を探る爲に天台山に登り、道を失つて仙鄕に迷ひ入り、仙女の壻となり留ること半歲、歸心を起して仙女と別れ、家鄕に還れば相識る者無く、里人怪異す、乃ち驗して『七代の子孫』を得た、失望して再び山に入つて仙鄕を尋ねたが道が知れなかつた、晉の大康八年に兩人共何所かへ行つてしまつたと云ふ。此話は極めて著名な故事として詩文にも往々用ひられて居るものであるから、浦島子傳の作者が知つて居た可能性は十分ある。且つ浦島傳に『尋不値七世之孫。求只茂萬歲之松。』と有り、此に『七世』の語を用ひたのは劉阮傳說の『七代』を用ひて馬脚を露はして居るのでは無からうか。更に此說話の主役をつとめて居る『龜』に就ても蓬萊に關係ある支那的要素として解釋し得られる。「列子」に記されたる神山說に據れば、渤海の東に在る岱輿・員嶠・方壺・瀛洲・蓬萊の五神山は皆浮島で根本が固定して居なかつたから其所に住む仙人が不安を感じて上帝に訴へた、因て上帝は十五頭の大龜をして五頭づつ交代で之を戴かしめたと有る。故に龜の一條も恐らく作傳者の細工であらう。果して然らば殘る所は『玉匣』一條

のみである。それは或は異國から携へて歸つた珍奇な土産物に過ぎなかつたかも知れぬ。さすれば結局此話の原形は、漂流幾年にして不思議にも歸郷した一漁夫が珍奇な物を携へ來つて里人を驚かしたと云ふに止まるであらう。而して支那かぶれの一文人の筆により修飾されて遂に優美な傳說として千古に流芳するに至つたもので、當に此傳は一篇の古代小說として尊重さるべきであらう。猶ほ「風土記」の記す所は辭を質にし敍事は却て詳細であるが、內容に於て大差は無い。只注目すべきは仙郷に淹留した歲月に關して浦島傳には明指せず、風土記には『三歲』として有り、萬葉も同樣である。又歸郷の條に『七世之孫』なる語を用ひず、『三百餘歲』を經たと精算してある。又浦島の住んで居たと云ふ郡村名、其子孫の姓なども記して現實性が與へられて居る。萬葉で著しい點は『蓬萊宮』を稱して『常世(トコヨ)』に在る『海若神之宮(ワタツミノカミ)』と意譯して居り、一見支那流の神仙說から脫却して海國にふさはしい固有の色あひを出して居るが、『老もせず死も爲ずして』と詠ずる所に尙ほ神仙說の名殘は認められる。「續浦島子傳」は「浦島子傳」を更に修辭したのみで內容上の發展は無く、時代も次期の始で已に和文小說の現はれた後であるから小說發達史上重要な意義を有たない。

さて「浦島子傳」は內容に於て支那說話の影響あるのみならず、かくの如き小說と目し得可き述作が爲された動機も、應に支那小說に誘導されたものであらうと思はれる。此類の小說的漢文は尙ほ他にも存したであらう。例へば、「拓枝傳」と云ふ書の有つた由が「萬葉集」卷三「仙柘枝歌(ツミノエ)」の舊註に記されて居り、其書は現存せず著作年代も不明であるが、此傳說は大寶頃の詩人に詠ぜられて「懷風藻」に遺されて居るから、之を文に作つた「柘枝傳」も矢張大寶を去ること遠からざる時代の著ではあるまいか。且つ其傳說たる神仙的な要素を含んで居たらしく、從て此書も一つの小說と見做し得べきもので有つたであらう。かゝる種類の漢文小說の發達は支那小說の誘導に因て起り、其等

が先驅となつて、後遂に和文小說の發生を促したものかと思はれる。此意味に於て我國の小說史は劈頭第一に先づ支那文學の影響を認むべきであると思ふ。

さて此時代に於ける和文系國文學の淵叢は固り「萬葉集」であつて、其他には祝詞壽詞及び風土記等に散見せる若干の歌謠を數へ得るに止まるであらう。然らば萬葉集に於て支那文學が如何に影響してゐるかを考へることが今逢着した重要なる問題である。但吾人は其表面に露顯した所に就て多くを指摘し得ざるを憾む。然し先づ第一に斯くの如く和歌の隆盛を來した時代的趨勢は、應に漢詩の輸入に刺戟せられた現象であらうと考へられる。たとひ我國に上古より歌謠は存して居ても其れは支那の如く盛で無い、而も我と彼と直接交通の頻繁となつた此期間は彼に在りては詩全盛の唐代である。先進國の尊ぶ所を見て自國に之と同種類の文化の存在を顧み、急に之を尊重し始めることは今も昔も變りはあるまい。想像の談は姑く置き、和歌和文が漢字の輸入により不如意ながらも記載の具を與へられた爲に、其發達が促進されたことは事實である。例へば推古天皇十五年に作られた法隆寺藥師佛造像記（群書類從所收「法王帝說」）の如き前輩の等しく現存最古の和文の一と認むる所であるが、作者が漢字を借りつゝ國語を表はさんとして如何に苦心したかを偲ぶ時、吾人は敬虔の念を以て其の一字一句を眺めさせられる。曰く『池邊大宮治天下天皇大御身勞賜時……與太子而誓願賜、我大御病太平欲坐故……』是がどうして漢文として意味が通じよう。推古天皇廿九年に作られた「天壽國曼陀羅繡帳」の銘（法王帝說）に至つては漢字音を借りて固有名詞を記載して居る、例へば『斯歸斯麻』『阿米久爾意斯波留支比里爾波乃彌己等』『伊奈米之足尼』の類である。斯の如き字訓字音を借りて國語を書記せんとする努力は徐々に功を積んで、遂に奈良朝の初和銅五年に至り「古事記」の完成を見るに至つた、實にかゝ

る記載法の集大成者と謂ふ可きであらう。書中には往々漢字を以て歌謠が記されてある、此方法を以てすれば不十分ながらも和歌を記載することが出來る。それは勿論編者太安萬侶の獨創とは考へられぬが、かゝる記載法の發生は歌人に取つて一大福音であつたに相違無い。從來口づてに諷誦せられて居た歌謠を記錄に止めることが出來、之を作る者も亦文字に依て傳へることが出來る。是に於て諸家の歌集が出來、奈良朝の末に方つて其等を集成したものが萬葉である。して見れば漢字の借用が和歌を興隆せしめた一因であつたとすることは否定できまい。

支那文明の輸入に全力を擧げて居た此時代に於ける和歌が其影響を被ることは當然の事であるが、其以前我國にも歌謠存し、又固有の思想感情が深く根ざして居る以上は、一も二も無く支那文學や思想を採り入れるはずは無い。此點に關して鹿持雅澄は山上憶良を引合に出し、彼が支那學に深き造詣を有して居たに關らず、萬葉に遺されたる其作「好去好來歌」の中には我國體の美を讃へ、「令反惑情歌」には世人の佛教思想に惑はされて父母妻子骨肉の情を忘るを諭してあるを稱揚して居る。(萬葉古義、總論) されば思想に影響する所はあまり顯著で無く、主として題材及作歌の態度等に於て支那の詩に學ぶ所の少く無かつたことが窺ひ得られる。今項目を分けて之を窺うて見る。

(一) 形式。 先づ五七調の確立が先進國の五言詩・七言詩の整頓せる句調に範を取つたらしくも思へる。然し記紀所載の古謠も五七が基調であるを見れば、此調の確立は和歌自體の發達に伴ふ整頓とも考へられ、必ずしも之を外來の影響に因ると斷ずることは出來ない。次に記紀に見ゆる如き短篇の幼稚な長歌が人麿・赤人・憶良・家持等の堂々たる長篇にまで進展した、其處にも唐詩の樂府や古詩の長篇の影響を假定出來よう。然し和歌自體の進展が獨力で此處に至り得ぬとは言はれまい。但歌調の整頓や雄篇の出現が記紀の歌謠を去ること割合短き年月を以て促進されて居る事實は、或は其促進が外來の刺戟に因ると解釋することが出來るかも知れぬ。更に長歌に添へられたる「反歌」に

就て支那の辭賦の形式に學んだものとの說が中山嚴水（萬葉古義、總論に引く）木村正辭（萬葉美夫君志卷一）によつて立てられて居る。其說の大要は「荀子」の賦の末に一篇を總括する短い韻文が有つて之を「反辭」と曰つてゐる、「楚辭」や其他の賦にも往々同樣の小詩が添へられてあつて、「亂」などと題せられてゐる、我長歌の反歌は之に效うた者であると云ふ。此說は反歌と云ふ用語の出典を說明するには或は適當するかも知れぬ、然し反歌の發生を此に求むるは首肯し難き點がある。第一賦に「反辭」もしくは「亂」を添へることは一般の常例では無い。其之を用ふるは殆んど楚辭の系統に屬する賦に限られて居て、而も必ず添へられて居るわけで無い。「楚辭」の中「亂」を添へたものは「離騷」「涉江」「哀郢」「抽思」「懷沙」（以上屈原作）「招魂」（宋玉作）と其摸倣作たる「九懷」（王褒）「九歎」（劉向）「九思」（王逸）の九篇のみである。其他「史記」及「文選」に載せられたる賈誼の「弔屈原」一篇、これも楚辭の摸倣である。「荀子」に「成相」「賦篇」の賦が有り、所謂「反辭」は賦篇にのみ添へられて居る。而して「文選」に採られたる漢魏六朝の賦にはいづれも「亂」は無い。此狀況よりして考ふれば、當時我歌人が彼に效うて反歌を添へ始めたとすれば必ずや楚辭（文選にも大分入れてある）に注意したとせねばならぬ、之を置て詩文と緣の遠い「荀子」に暗示を得たとは考へ難い。然らば當に楚辭に通用の呼稱たる「亂」を借りて之に名くべきである、わざ〳〵「荀子」に只一箇所しか見えない「反辭」の語を改めて「反歌」とするほどの手數は無用であらう。「萬葉」卷十七所載の大伴家持が大伴池主に答へた漢文の書翰に『式擬テ亂、曰、』とて漢詩一首和歌二首を記して居る。手紙の後に詩歌を錄し『以て亂に擬す』は可笑しいが、然し「反辭」よりも先づ「亂」と云ふものに氣の付くのが「文選」時代の人には極めて自然な知識であらう。相當支那文學に自信のあるらしい家持の氣取つた所が是である、それよりも遙か以前に「荀子」をほじくつて「反辭」を摸倣したとは考へにくいであるまいか。況や支那に於て賦に「亂」の類を添ふ

る事は或る特殊の作に限られて居り、詩の長篇には絶對に無い、それが我國に在て格別な發達を遂げて居るに於てをや、是を支那に教へられたと斷定する勇敢を吾人は示し得ない。且つ萬葉に於て反歌の添へられた最も古い例は舒明天皇時代の作「天皇遊獵内野之時、中皇命使間人連老獻歌」「幸讃岐國安益郡之時、軍王見山作歌」(卷一)二篇の長歌で、其れは遣唐使の始まつて間も無い頃である。入唐僧は歸朝して居たが、留學生は未だ歸へつて居ない有樣で、支那文化直輸入の草創時代である。此時に方つて支那に於ても限られたる少數の賦にのみ用ひられて居る「亂」の形式が和歌に影響したと考へることは時代の上から見ても早すぎる。我國獨自の發生と考へるが至當であらう。

(二) 題材。 歌人が題材の新奇を欲して之を物珍らしい外來文明に求むること有るは當然の現象である。況んや萬葉の歌人にして漢詩を能した者も少く無いに於てをや。故に此項に關しては影響の痕跡往々顯著なるものが有る、今其數例を擧げて見よう。大伴旅人の「讃酒歌」十三首(卷三)の如きは晉の劉伶の「酒德頌」(文選)や唐の李白の「月下獨酌」四首等の亞流で、其中には往々支那の故事などが用ひられてある。(引例の訓讀は古義による)

酒の名を聖と負し古昔の大聖の言の宜さ

は魏の太祖が禁酒令を出した時、法を犯して飲む者が隱語を作り濁酒を「賢人」清酒を「聖人」と稱したと云ふ故事(魏略)を用ひたもので、李白も『已聞清比聖 復道濁如賢。』(月下獨酌)と歌つて居る。

古の七賢人等も欲する物は酒にし有らし

は竹林七賢をさすこと無論。

中々に人と有ずは酒壺に成てしがも酒に染なむ

は呉の鄭泉が臨終の遺言に、必ず我を陶家の後に葬れ、化して土と爲り取られて酒壺に作られたならば滿足だと云つ

た故事（呉志）を用ひたもの。

　今代にし樂有ば來生には蟲に鳥にも吾は成なむ

　生者遂も死物に有れは今生なる間は樂有な

には佛教思想の混入は有るが、根本思想は楊朱の快樂說から來て居るので、魏晉淸談の徒の間に漲つてゐた此思潮の影響であらう。晉の張翰の曰つた有名な語に『使我有身後名。不如即時一杯酒。』（世說）とあるに奪胎したのかも知れぬ　其他『夜光玉』は漢語の訓讀、『價無寶』は『無價寶』の文字を國文法に從ひ轉倒せしめたものである。此外に

　心をし無何有の鄕に置て有ば藐姑射の山を見まくちかけむ（卷十六、藐姑射山歌）

　わがさかり　いたくくだちぬ　くもにとぶ　くすりはむとも

　またをちめやも（卷五、員外思故鄕）

前者は「莊子」逍遙游篇に本づき、後者は仙藥を詠じて居る。小說「遊仙窟」の影響も認められる、即ち大伴家持の「贈坂上大孃歌」十五首（卷四）の中四首は「遊仙窟」中の某々句の語意を取つて詠じたものたること、契沖の「代匠記」夙に之を指摘し、雅澄の「古義」も亦其說を繼承し原文と對照して居る。又山上憶良の作かと云はれる「遊於松浦河贈答歌」八首（卷五）に漢文序と和歌とを交へて女子と贈答することを記した神仙小說めいた構想と敍述法とは「遊仙窟」に效へる趣がある。而して憶良の「沈痾自哀文」（卷五）に遊仙窟の文を引用して有るに據り當時此書が傳來して居たことは疑を容れない。其他牽牛織女に關する傳說を詠じた歌が憶良の「七夕歌」十二首（卷八）を始め詠人不知の「七夕」九十八首（卷十）此外にも尙散見せるものを合すれば夥しい數に上るであらう。是は七夕乞巧奠

の風俗と共に此詩趣に富んだ傳說が輸入せられた爲たるは勿論であるが、「文選」の「古詩十九首」其他に七夕の詠が手本を示して居り、唐人の詩にも多いことなども歌人を刺戟したことであらう。又從前無かつた詠物歌の甚だ盛となつたこと（卷七、卷十）是は支那に於て初唐に盛であつた詠物詩の影響に因ること明かである。初唐では李嶠の詠物詩百廿首は特に有名で、嵯峨天皇の御筆と傳へらるゝ寫本の殘簡が今に存し、やゝ後れて宇多の朝藤原佐世の編した「日本國見在書目錄」にも著錄せられて居るぐらゐであるから、其少し前の萬葉時代にも恐らく傳來してゐたことゝ思はれる。

（三）作歌の態度其他。　記紀時代の歌は大抵事に觸れて志を述ぶると云ふ態度、卽ち外界の事物が歌人の心緖を動かすことに因て自然に迸り出た言葉であつたが、萬葉時代に入つてからは人爲的に創作を迫られ強て想を運らし辭を鍊つて技巧を示す態度の作が多く見られるやうになつた。此新現象は六朝唐の詩人の創作態度に敎へられた點が少く無いと思はれる。其著しきもの、例へば應詔の歌は支那の應制の詩に相當し、遊宴の歌は公讌の詩に、贈答の歌は唱酬の詩、和歌は和韻の詩に當る。題詠や送別の歌も支那の風習を學んだものであらう。應詔の作で「新嘗會肆宴應詔歌」六首（卷十九）の如きは、朝臣六人が各一首の短歌を獻じて居る。遊宴の作で「梅花歌」三十二首（卷五）の如きは最も支那趣味の著しいもので、天平二年正月大伴旅人が太宰府で僚友三十餘人を會して觀梅の宴を催し、各人詠梅の歌一首を賦し、漢文の序を附して其事を記して居る。蓋し之を晉の王羲之の蘭亭の修禊に擬し、旅人が王右軍を氣取つたものであらう、序文の書ざままで蘭亭序を摸した痕跡が認められる。贈答や和するの歌も憶良や旅人・家持一派の支那趣味の歌人の作（卷五、卷十七等）が特に目立つ。右の觀梅會に漏れた人の「追和梅花歌」五首有り、憶良の「詠領巾麾嶺歌」に後人の追和四首（卷五）有るなどは全く支那の文人めいたみやびである。題詠では家持の「二

上山賦」「立山賦」（卷十七）の類は其題名からして支那臭い。送別で憶良の「好去好來歌」（卷五）は遣唐使を送つたものであるが、題の付け方は例へば唐の岑參の「胡笳歌。送顏眞卿使河隴」などの類で、送別の歌でありながら題詠の形式を取つた中々洒落たものである。手本はやはり唐詩に相違無い。かゝる直接的摸倣の外に、摸倣を更に摸倣する者の出づるは蓋し當然の現象で、遂に一時代の風氣を爲すに至つたものと思はれる。

三　和文勃興時代　醍醐――安德　五代――南宋孝宗

宇多天皇の時唐末の亂の爲に遣唐使を廢止した後も民間の商船の交通は行はれ、僧侶の留學者も少く無かつた。然し嵯峨・淳和の兩朝に著しき進歩を見せた漢詩が次第に降り阪に向つて、遂に朱雀帝の天慶以後頓に衰頽して來た趨勢に鑑みれば、遣唐使の廢止に伴うて支那文化直輸入の不活潑となつた事が文運の變化に幾分の關係を有つものと考へられる。一面に於ては萬葉假名よりも便利な片假名平假名が奈良朝の末から平安朝の初にかけて發明せられ、特に字體優美な平假名は國語を寫すに遺憾なき文字として、漢學の素養淺き女子の利器として先づ用ひられ始めたと云ふ。漢學の素養ある男子と雖も國語を寫すに假名の便利なるは言ふ迄も無い。或は之を用ひて和文を綴るもの「竹取物語」「土佐日記」の如き、和歌を記すもの「古今集」の如き、皆其恩惠に浴して生れた著しいもので、「古今集」は遣唐使廢止が發令せられし十一年後に編せられ、「土佐日記」は四十年後に記され、「竹取物語」は年代未詳であるが延喜以前の作かとの說が有力であるから略ぼ遣唐使廢止前後のものと考へられる。かゝる和文勃興の機運が漸く熟して來た時に方つて、直接支那文化と接觸する期會が疎遠になつた事は、大陸文明の心醉から醒めて自國固有の趣味性情を益ゝ發揚し、假名と云ふ新興の利器を應用して光彩陸離たる平安朝の和文系國文學を完成するに至る間接的元因の主なる

者であらう。

此時代に於ける漢文は前代の餘風を承けて、「文選」を以て模範として幼稚拙劣な駢四儷六に浮き身をやつして居た事は、「本朝文粹」の文や「和漢朗詠集」に選ばれてゐる四六の對句が明に事實を示して居る。四六文の對句に詩と同等の聲律的價値を與へて之を朗詠することは、支那にも殆んど之有るを聞かざる現象で、最もよく時代の好尙を表はして居る。詩は白樂天の影響が最も大きかつたことは衆目の見る所である。流行の原因は樂天の詩名が當時支那に於て高かつた事と、其詩が平易で情趣にも富み我邦人にも妙味が解し易かつた爲とであらう。「白氏文集」が樂天の生存中已に我國に傳來せられたことは樂天自ら其文集自記（會昌五年）に言つて居り、それは其前年卽ち會昌四年（我が仁明天皇の承和十一年）に我國の僧惠蕚が彼國に於て寫本したものを指すらしく、惠蕚寫本の事は金澤文庫藏本白氏文集の奥書（近藤正齋「右文故事」附錄に引く）に明かである。或は其前既に嵯峨帝が白氏文集を得て之を珍とせられた（江談抄）と云ふ話も有るが、帝の御製には其影響は認められず、帝の御詩眼はもつと高くあらせられたやうである。さて降つて遣唐使廢止直後の醍醐帝はいたく白詩を好ませられ、菅原道眞の獻じた家集に詩を題して『更有菅家勝白様。從茲抛却匣塵深。』と遊ばされ、自ら註して『平生愛する所は白氏文集七十五卷是たり。』と仰せられて有る。（菅家後草） 獨り帝が之を嗜ませられたのみならず、此の御製に『白様』なる語を用ひさせられたるは當時白詩に效ふ者風を成してゐたことが窺はれる。やゝ降て村上天皇の第六皇子具平親王の「贈心公」詩に『謂古濟與謝。調新白將元。』（白居易と元稹とを指す）又「和高禮部再夢唐故白太保之作」詩の自註に『我朝の詞人才子は白氏文集を以て規摹と爲す。』云々（並に本朝麗藻）と述べられてある、亦以て當時の風氣を見る可きであらう。（此類の資料は水野平次君の近著「白樂天と日本文學」第九章によく集めてある。） かくて淸少納言をして『文は文集、文選、

博士の中文』（枕草紙）と相場を定めさせるほどの流行を來した。從て當時の漢詩は蘇東坡の所謂『元輕白俗』（祭柳子玉文）の弊風を多く受けて平凡無氣力となり、遂に林春齋をして『麗藻より以下は意到りて句到らず、其れ既に衰へたり。無題詩より以後は官家に文字無し、吾之を見るを欲せず。』（本朝一人一首）と痛歎せしめたほどの衰頽を來した。所謂「麗藻」は「本朝麗藻」で略ぼ一條天皇頃の詩を集めてあり、「本朝無題詩」は平安朝末期の詩を集めたものである。

白氏文集の流行既にかくの如し、從て和文和歌にも其影響は勢免れざる所である。和歌の中に白詩の翻案と見らる可きものが往々ある。津阪孝綽の「夜航餘話」卷下には其の八首を例として指摘して居る。散文に於て「源氏物語」の桐壺の卷が白詩の「長恨歌」に負ふ所あるは夙に註家の穿鑿が行屆いてゐる。桐壺の更衣の死後、帝が『あけくれ御覽ずる長恨歌の御繪』の事を點出し、長恨歌の句意を和らげて文中こゝかしこに織込み、桐壺の御門の御なやみと蜀より還幸後の玄宗の心境とを不離不卽の間に比興してゐるが、裏に廻はつて考へれば此一卷は長恨歌に因て想を發したものとも云へよう。

此時代に至つて俄然和文小說の興隆を見るに至つた。先づ物語の祖と稱せらるゝ「竹取物語」は略ぼ此時代の初に作られたものとされて居るが、當時先進國たる支那に於て「竹取」程の進んだ構成法を有する小說は發達して居なかつた。奈良朝以來流行した「遊仙窟」も之に比すれば甚だ幼稚である。

「遊仙窟」は初唐の作で、其後中唐以來所謂傳奇體の短篇小說が盛となり「太平廣記」に作品が少からず遺されて居る。「劉無雙傳」「鶯々傳」「李娃傳」「霍小玉傳」「柳毅傳」等は傑作として後世に艶稱せらるゝ所であるが、是等を

始めとして概ね唐代の傳奇小說は物語の筋の運びを主とし單純なる波狀を畫いて居るに止まる。「竹取」が中間に挿んだ五つの小話、それが一しきり渦いて皮肉や滑稽に作者の遊戲を見せ、やがて嚴肅な昇天の結末となつて居る構成法に比す可き程のものは無い。故に「竹取」の出現に關して支那小說が直接的誘導を與へたであらうとは考へられぬ。但し此物語の材料には支那文化から供給された物は少く無い。天人としてのかぐや姬の素生には佛敎的な所も有らうが、支那的神仙性も十分ある。第一はもと月宮の人であること。第二は謫仙であること、『かぐや姬は罪をつくり給へりければ、かく賤しきおのれが許にしばしおはしつるなり。罪のかぎりはてぬればかく迎ふるを』云々は支那の神仙譚に常に見える思想である。第三に姬が月宮に還るに方り、先づ不死の藥を帶める事は、羿の妻嫦娥が不死の藥を竊んで月中に奔る故事を思ひ合せたものに相違無い。

「竹取」と同時或は之に次ぐと考へられて居る「伊勢物語」の形式は、唐の孟啓の「本事詩」に倣つたものだらうとの說がある。(拙堂文話卷一) 成程其の體裁は略ぼ一致し、只本詩事は詩に關する隋唐人の逸話故事を情感・事感・高逸等七項に分類して記してあるに對して、伊勢物語は分類も無く人名も表はさず書き列ねてある點が相異してゐる。然し「萬葉」や「古今」に見ゆる歌序の體を以て之を推せば此物語の作者が特殊の目的と興味とを以て古人の歌に序を草して集成したものと見るを得べく、獨自に發生し得べき可能性は十分にある。且つ業平を暗示する或る一人を主人公として居る點は、本事詩が諸家逸事の彙編を目的とすると著作の根本觀念に於て大いに異る。似て居る點から云へば、やゝ後れて現はれた「大和物語」は各實在の人名を表はし、本事詩と殆ど同じ性質の著であるが、是は偶然の暗合であらう。

紀貫之の「土佐日記」を以て唐の李翺の「來南錄」の摸倣かとする說もある。其旅行記たるは卽ち一であるが、記

事は詳略懸絶し、以て粉本とするに足る者で無い。次に舊說に謂ふ所の李義山の「雜纂」と淸少納言の「枕草紙」との關係は或る部分に於ては認めてよいかと思ふ。試みに一例を比較すれば

（富貴相）駿馬嘶。蠟燭淚。栗子皮。荔枝殼。落花飛。鶯燕語。讀書聲。遺下花鈿。高樓上吹レ笛。擣レ藥碾レ茶聲。

（あてなるもの）薄色に白重の汗衫（カザミ）。かりのこ。削氷（ケヅリヒ）のあまつらに入りて新しき鋺（カナマリ）に入りたる。水晶の數珠。藤の花。梅の花に雪のふりたる。いみじう美しき兒（チゴ）の覆盆子くひたる。

雜纂は單に此類の警句の羅列に過ぎ無いが、（今存する書は完本で無い。）枕草紙は之に暗示を得て出藍の作を遺したと謂ふ可きである。「源氏物語」は桐壺の巻に幾分支那文學の影響は有つても數へるに足らぬ、實にあれ程大規模の小說は支那では二百年以上も後れて明初に漸く現はれてゐる。全く此時代に於ける和文學の急進には驚かされる。

（中）　鎌倉室町期

後鳥羽——後陽成
南宋孝宗——明神宗

平安の初期に遣唐使の廢せられた後も支那に遊學する僧侶が有つて、其等は宗教の外に宋代の新しい著書なども齎らして文化輸入の媒介者となつて居た。鎌倉時代となつて後鳥羽帝の時僧榮西が彼土に赴き禪宗を傳へてより我僧の彼に遊ぶ者益〻多くなつたのみならず、後嵯峨の朝に宋より渡來せる道隆を始めとして布教の爲渡來せる僧も少く無かつた。是より室町時代にかけて禪宗は日に隆盛に赴き、彼等は禪學の外に支那の學藝を兼修し詩文に於ても甚だ觀る可き者が有つた。然るに王朝時代に學柄を執てゐた朝臣等の漢學力は此の期に入つて著しく減退し、遂に學柄は禪僧

の手に移るに至つた。謂ゆる五山文學が是である。此期間に於て禪僧が輸入した儒學は王朝時代の漢唐訓詁の學を斥けて新興の宋明性理の學を以てし、文に於ては駢儷體に代ふるに韓柳の復古文を以てし、詩に於ては白氏を取らず主として蘇東坡・黃山谷を取り傍ら中唐晩唐に出入した。要するに王朝時代が唐の文化を取入れたに對して此時代は宋明の文化を輸入した、是れ其接觸せる支那文運の時代的推移に伴へるに外ならぬ。

所謂五山文學の興隆は鎌倉末期正安元年に元の僧寧一山が來朝した事に基すと云ふ。一山は佛書の外に儒道百家より小說の類に至るまで精通し、大に支那文學を鼓吹し、是より南北朝へかけて優秀な詩僧を出す風氣を開いた。之を前にしては虎關・雪村・中巖、之を後にしては夢窓・義堂・絕海、是等は此時代の代表的作家であり、五山の文學は此時を最高潮とする。室町期に入つて文運漸く下降に向ひ、應仁の亂後衰頽した。さて當時の詩文に對する好尙は最も流行した所の書が何であつたかを注意すれば直に了解出來る。先づ初學必讀の書としては宋の黃堅編「古文眞寶」前後集と宋の周弼編「三體詩」とであつた。「古文新寶」前集は詩、後集は文、時代は漢から宋まで及んでゐるが主とする所は唐宋の作である。但し前集は古體の詩のみを取つて今體の律詩絕句を入れて無い。此缺を補ふ爲に三體詩が輸入されたものらしい、三體詩は專ら唐の律詩絕句を選んで居る。故に此兩書を併用すれば詩文の諸體が皆備はるので、舊來の「文選」に代はるべき新文選として此兩書が流行したわけであらう。從て當時五山の僧の手に成つた兩書の註釋も種々有つたらしい。笑雲の「古文眞寶抄」は前後集共に註して居り、特に後集は彼の前に抄を作つた者が多かつたと見えて、笑雲の奧書には靑松・梅庵・一元・湖月四人の抄を集成した由が記してある。三體詩は中岩が支那より歸て始て之を傳へ、其後觀中・義堂・心田・江西・惟肖・瑞岩・希世・月心・絕海等皆之を講じたと云ふ。（三體絕句鈔）註釋書には萬里の「曉風集」桂林の「三體詩註」が有るさうである（五山文學小史、附錄書目）但し

古詩を集めた古文前集は餘り行はれず、律詩絶句を集めた三體詩が全盛を極めたので、結局文は古文後集、詩は三體詩に歸着する。其風は德川の初期まで及ぼし、遂に林羅山をして『本朝の文字に泥む者、詩を學べば則ち專ら三體唐詩を以てし、文を學べば則ち專ら古文眞寶を以てす。……然りと雖も隘きに失す。』（羅山文集廿六）と歎ぜしむるに至つた程である。此の事實は如何なる結果を齎したかと云へば、文に於ては古文を主として駢文を併せ取り、以て王朝以來專ら駢文を學んだ弊を矯正するに至り、詩に於ては中唐晩唐の律詩絶句を歸趣とし、古詩は餘り作らなくなつた、是も亦王朝時代と異る傾向である。

以上は一般の傾向に就て見たのであるが、更に高級な批評眼を有する人々の好尚は如何に。先づ五山文學の風氣を開いた一人である虎關は「詩話」（濟北集卷十一）を著して李白・杜甫・韋應物・韓愈等の詩に言及して居る。是は宋人の詩話の影響に因るものであるが、白詩に心醉して李杜の高きを仰ぎ得なかつた平安中期以後の詩眼に比すれば甚しい懸隔である。李・杜の詩を推尊することは中唐の韓愈・白居易に始まるが、就中杜甫に唐詩最高の地位を與へたのは宋の王安石で、黃山谷之に次ぐ。而して山谷の門流たる江西派が南宋を經て元初まで勢力を持した爲に杜甫は益々尊ばれ、元の方回の如きは「瀛奎律髓」を編し一祖（杜甫）三宗（黃山谷・陳師道・陳與義）の說を唱へたほどである。我國でも斯る風潮を受けて杜甫の尊ぶ可きを知つて來たものと見える。義堂の如きは李・杜、特に杜を推尊した一人で、其の「空華集」中往々杜甫を稱してゐる。此時杜詩を註する者亦少からず、心華の「杜詩臆斷」雪嶺の「杜詩抄」等が有ると云ふ。一方に於ては蘇東坡と黃山谷との詩が大流行を始めた。是も支那の風潮が及んで來たのであるが、蘇東坡は佛印和尚と親交して其詩は自ら禪味を帶びて居る點などが五山の僧侶に好まれた一因であらう。蘇詩を講ずる者に雙桂・櫃雲・竹處あり、之を註する者に瑞溪の「脞說」大岳の「翰苑遺芳」萬里の「天下白」一韓の「蕉

雨餘滴」あり、笑雲は此の四家を併せて「四河入海」を作り、木蛇の「天馬玉沫」も蘇詩の註である。（四河入海）山谷の詩を註するもの萬里の「帳中香」・韓の「山谷詩抄」月舟の「山谷行雲集」が有る。（日本漢文學史六六二頁）

さて文章に於て先づ駢體文の弊を述べて、當に韓・柳・歐・蘇の復古文を學ばねばならぬと主張した第一聲は虎關の「答藤丞相書」（濟北集九）である。是より韓・柳の文を學ぶ者漸く多く、古文が稍々興つた、是亦宋明文學の影響である。然し一面には駢文も亦盛であつて、それは當時支那との外交文書は專ら五山の僧侶が起草の任に當つた爲に、其實用上の必要に迫られ之を學んだものらしい。莊重を要する表文などは宋以後でも尚ほ駢體を用ひる事になつて居た、然し其駢體は唐以前のものと異り、古文の影響を受けて質實で有つた、五山の僧徒の駢文も同樣である。最後に余は文を以て當時に顯れた一人の名僧を拉し來り、其平生學ぶ所の詩文が何であつたかを示して此項の結論とする。「續本朝通鑑」（卷一七三）僧周睒の傳に曰ふ『周睒……笑雲に就て漢書を習ひ、江心に就て韓文を聞き、江西に就て柳文を聞き……而て杜詩・蘇・黃集を周鳳に受く。』と、是等の教養が當時文名を成す根柢であつた、以て一般の風潮を見るに足るであらう。

和文の方では此期に入つてから支那の故事を文中に用ふる風が著しくなり、或は其の意譯を試みる者も出で、稀には小說の飜案さへして居る。先づ故事を一纏めにして意譯した者から見て行けば、此類の先鞭は已に平安末期の源隆國の「今昔物語」につけられて居る。其佛教に關する說話は姑く置き、卷九卷十に列ねられて居る孝行善行因果應報其他種々の興味ある說話八十餘事に及んでゐる。大約著名な故事であるが、中には小說に本づいた幽怪譚も雜つて居る。（出典は芳賀矢一先生の「攷證今昔物語集」に詳しい。）之に次では鎌倉初期の元久元年に源光行が「蒙求和歌」

十四卷を著し、蒙求の中から二百五十の故事を選んで和歌に詠じ、且つ各事蹟を和文で記して居る。事蹟は現に行はれて居る宋の徐子光の「蒙求補註」に本づき稍や增減したものらしく、多少の出入はあるが略ぼ飜譯文と見做すことが出來よう。（近年「和譯蒙求」と改題した活版本がある。）之と略ぼ同じ頃の書かと云はれて居るもので作者未詳の「唐物語」が有る。支那の故事二十七條を和文に記したもので、故事の出典は既に其註釋に明かにされて居る。「蒙求和歌」よりも和らいだ自由な筆致で文は優れて居るが、原文に卽して居ない。是にも白氏文集の影響は著しく、三十七條の中六條は白詩に材を取つてゐる。「長恨歌」「琵琶行」新樂府の中「上陽人」「陵園妾」「李夫人」及び「燕子樓詩序」（關盼盼の話）が是である。尙ほ鎌倉時代の書に藤原茂範の「唐鏡」十卷有り、伏羲氏より宋の太祖建隆元年までの歷史を和文で記してあるさうなが、（「國文論纂」第十一）未だ見ない。降つて室町時代の小說に「李娃物語」（平出鏗二郎編「室町時代小說集」）と云ふのがある、是は唐の白行簡の著はした短篇小說「李娃傳」（亦「汧國夫人傳」とも稱す、說郛・龍威祕書・唐人說薈等に收む）を忠實に飜案したもので、地名人名すべて日本名に改めて居るのに只主人公の李娃だけ原名を保存してゐる。原作は支那でも非常にもてはやされて元朝以來之を戲曲に作つたものが數種有り、明の薛近兗の「繡襦記」は最も著名である。李娃は長安の妓女で、或る地方長官の子息が之に馴染んで財を蕩盡し窮民の群に入つて居たのを救濟して出世せしめ遂に夫婦となると云ふ話で、飜案は之を京都の白拍子李娃としてゐる。支那小說の完全なる飜案として吾人の知れる限り最古のもので、當に珍重すべきであらう。

次に注目すべきは此時代に發達した軍記物に往々支那の說話を挿入してゐる事である。それは讀者の興を增す爲の挿話であるか、筆者の衒學であるかは知らぬが、兎に角筆者も讀者も支那の說話を好んだことが窺はれる。今是等の挿話を拾ひ出して見れば、

「保元物語」○無塩君の事
「平治物語」○許由の事、○漢楚戰の事、○呉越戰の事
「平家物語」○一行阿闍梨の事 ○褒姒燧火の事 ○蘇武の事(以上卷二) ○漢の高祖醫療を肯ぜざる事(卷三)
○咸陽宮の事(卷五)
「源平盛衰記」○周の成王の臣下の事 ○王莽の事(以上卷一) ○則天武后の事 ○會稽山の事(以上卷二) ○一行流罪の事(卷五) ○幽王褒姒燧火の事(卷六) ○漢朝蘇武の事(卷八) ○周朝八匹の馬の事(卷十四) ○季札が劍の事(卷十五) ○隋堤の柳の事 ○始皇燕丹并咸陽宮の事 ○勾踐夫差の事 ○光武卽位の事 (以上卷十七) ○曹公父の骸を尋ぬる事 (卷十九) ○楚效荊保の事 ○紀信高祖の名を假る事(卷廿) ○鄭仁基の女の事(卷廿五) ○毛寶龜を放つ事(卷廿六) ○周武王紂王を誅する事(卷廿七) ○朱買臣錦袴幷新豐縣の翁の事(卷卅) ○光武王莽を誅する事(卷卅四) ○沛公咸陽宮に入る事(卷卅五) ○愼夫人の事(卷卅八)
「太平記」○韓湘の事(卷一) ○紀信の事(卷二) ○呉越軍の事(卷四) ○項羽自害の事(卷九) ○漢王陵が事(卷十) ○驪姬の事(卷十二) ○干將・莫耶が事(卷十三) ○白魚船に入る事(卷十七) ○程嬰杵臼が事 (卷十八) ○襄沙背水の事(卷十九) ○諸葛孔明が事 (卷二十) ○犬戎國の事(卷廿二) ○孫子の事(卷廿二) ○黃粱夢の事(卷廿五) ○秦の穆公の事 ○廉頗・藺相如が事 ○秦始皇帝の事(以上卷廿六) ○漢楚合戰の事(卷廿八) ○殷紂王の事(卷卅) ○堯・舜・許由・巢父の事(卷卅二) ○曹娥・精衛の事(卷卅四) ○漢楚義帝を立つる事 ○楊國忠が事(以上卷卅七) ○太元軍の事(卷卅八)
其他此類に準ずべき「曾我物語」にも凡そ十條挿話して居る。右に列擧する如く大槪人口に膾炙した故事であるが、

吾人の之に對する一つの興味は若干支那小說の影響が窺はれる事である。今ついでに謠曲其他をも併せて二三此點を指摘して見よう。先づ「燕丹子」「漢武內傳」二小說の影響が著しい。此二書は早くより我國に傳來し、平安朝初期の「日本國見在書目錄」にも著錄されて居る。「漢武內傳」二卷は支那では舊說に後漢の班固の著と稱せられて居るが信ずるに足らず、我が「見在書目」に晉の葛洪の撰とあるが寧ろ年代は當つて居よう。現存の本では「道藏」本が最も古く、(「守山閣叢書」之に據る)內傳一卷に外傳が附錄してある。「燕丹子」一卷は支那では「隋書」經籍志以來作者の名を記して無いが、我が「見在書目」には『晉、處士裴啓撰』としてある、清の孫星衍は文中に古字古義あるを以て先秦の書と推定してゐるが果してどうであるか。現存の本は清の紀昀が明の「永樂大典」から抄出した者を孫星衍が校訂して「平津館叢書」に入れたのが始で完本では無い。「漢武內傳」は西王母が漢の武帝の宮殿に天降り之に三千年に一び實る桃を與へ仙術を授くる事を主として作つたもので、已に「唐物語」に其梗概を記して居り、謠曲「西王母」「東方朔」も之に本づいて作つて居る。「燕丹子」は燕の太子丹が秦の始皇に捕へられしが、後國に歸るを得、荊軻之が爲に仇を報じ始皇を刺さんとして失敗する事が主題で、「史記」に比すれば事實が修飾されて居る。源平盛衰記の「始皇燕丹幷咸陽宮の事」平家物語の「咸陽宮の事」及び謠曲の「咸陽宮」はいづれも此事を作つて居る。而も其等が史記に據つたもので無く燕丹子に本づいたと考ふべき最も顯著な一證は、末段の荊軻が始皇の袖を執へて匕首を擬した時、始皇が暫し猶豫を求めて后(平家及び謠曲は花陽夫人とし、盛衰記は楊仁后とす、皆任意の命名である)をして琴を奏める一條は史記に無くして燕丹子に有り、且つ此時后の唱つた琴曲の辭『七尺の屛風は躍らば越えぬべし、一重の羅縠は引かばきれつべし。』(三書小異あり、盛衰記に據る)は燕丹子の『羅縠單衣。可二掣而絕一八尺屛風。可二超而越一鹿盧之劍。可二負而拔一』を飜譯したものたること毫も疑を容れない。此外太平記の「黃粱夢の事」謠曲の

「邯鄲」は唐の李泌の小說「枕中記」（太平廣記・唐人說薈・龍威秘書等に收む）に本づいて居る。太平記の「韓湘」の話は唐の韓若雲の「韓仙傳」（說郛・寶顏堂秘笈に收む）及び「仙傳拾遺」韓愈外甥（太平廣記卷五十四に引く）の話から流れ出た說話に本づいて居る。太平記の說話は此兩者を混合したもので、明の王世貞の「列仙全傳」所載の話と全く一致するが、列仙全傳は太平記より後の編纂に係る。故に余は未だ太平記の出典を見出し得ないが、韓湘は元以來八仙人の一に數へられ有名になつて來て居るから、略ぼ元の頃此兩源の說話が結合されたのでは無いかと思ふ。

次に歌謠の方面で鎌倉時代の宴曲と室町時代の謠曲にも支那文學の影響は可なり著しい。先づ宴曲の文體は漢文訓讀の語法及び漢文まがひの對句が甚だ多い。是は多分朗詠から流れ出た現象と思はれる。また一篇の結構が古語成句を羅列して文脈一貫せず、內容に意を用ひずして徒らに文辭の修飾を事として居る點は漢魏六朝の賦の或るものと甚だ似て居る。特に「雙六」「筆德」「鷹德」「馬德」「風」「水」等の如き詠物體の曲は最も賦に近い。蓋し亦「文選」流行の雰圍氣內に在るものであらう。其等の曲中に『西京賦の詞にも』云々（鷹德）『昭明太子の選し、文選の中にも、あの宋玉が風の賦。』（風）と曰へるが如きは偶〻其の粉本を自白して居るものかと思はれる。萬葉歌人の或者が長歌を以て『賦』と題して居るに比すれば、是は賦と題せずして而も萬葉長歌よりも遙かに賦に類似せるものである。句法から見ても賦は每句の字數が詩の如く整齊して居らずして、詩と文との中間に位するものである、宴曲の句法も亦之に類し甚だ不整頓である。然し是は朗詠の名殘と見る可きで、余は敢て之を賦に附會せうとは思はぬが、漢文訓讀語脈の歌謠に現れた著例とすることは出來よう。例へば「琵琶曲」に

鳳鸞和鳴の聲　三尺五形のかたち　或は玲瓏の響　或は天地に象　其絃四絃にして　其聲二十彈　流泉たかれ清して　啄木の調妙也……（國書刊行會本による）

の如き、其最も甚しい者の一つである。また文辭の間に支那の故事成句熟語を織込んで居ることは枚擧に遑ないが、全篇支那の詩文に本づいた作も稀に見出される。「長恨歌」の白樂天の詩に本づき、「遊仙歌」の「遊仙窟」に据るが如き是である。假りに宴曲から漢語と佛語とを除いたとすれば殘る所は頗る哀れな姿となりはしないかと思はれる。さて謠曲に至つては宴曲のやうにぎごはで無い。蓋しそれは現行の曲が觀阿彌世阿彌父子等能役者の手に成つたものが多いと云ふ事であるから、自然「文選」など漢籍の心得の不足に原因するのであるかも知れぬが、國文としては誠に喜ばしい現象である。然し題材は往々漢籍に仰いでゐる。其中には無論前人の和文を通して間接的に取材した作も有るであらうが、試みに内外二百番の中から之を摘出すれば、

咸陽宮　項羽　張良　西王母　東方朔　三笑　楊貴妃　皇帝　鍾馗　白樂天　邯鄲　赤壁

の十二番を數へることが出來る。尙ほ是等の猿樂能よりも原始的で時代も以前のものが多いとされて居る延年舞の曲には夥しい支那題目が用ひられてゐる。高野辰之氏の「日本歌謠史」(四三二―四三九頁)に天文年間延年舞の本の寫本に就き連事十三曲・大風流二十三曲・小風流十五曲の目錄を載せて有るが、其中で二十三曲は題目を一見して支那故事たること明かなるには一驚を喫せしめられる。

謠曲と元曲との關係に就き、荻生徂徠の「南留別志」新井白石の「俳優考」に早くも問題が提倡せられ、明治大正間にも一時學界の議に上つたが、關係有りと決定するだけの證據は擧らなかつたので、結局關係否定說が有力となつたらしい。然し否定說にも服し難い所があるので、余は此に今一度考へなほして見る。若し元曲を輸入したと假定すれば其媒介者は無論留學僧である。元來支那の寺院で雜藝の類が行はれる風習は已に「洛陽伽藍記」に見えて六朝時代からの事で淸朝まで其風が遺つて居るぐらゐであるから、自然當時の留學僧が戲劇を見る機會は少くなかつた事と

考へられる。證據は已に西村天囚先生の「日本宋學史」に留學僧の觀劇詩を二三首拾ひ出して置かれた。余は當時の僧が戲曲本を持歸つた形跡は無いかと注意して見た事があるが手掛りは無い。たゞ竺仙禪師の「跋古德偈頌集」の文に「菩薩蠻三字、自是古詞曲調之名。不知何人以名諸師偈頌之集。直是可笑。」云々（天柱集）と有る。古德の偈頌集に「菩薩蠻」なる詞の調名を題に付けるなど其の大膽なる惡謔は驚く可きであるが、此の勢では當時宋元の詞曲をこつそり讀んで居た風流僧の存在も考へ得られぬ事ではあるまい。それに余の最も疑問とする所は我が猿樂能が觀世淸次・元淸に至つて急に進展し、而も其時代が南北朝の末期恰も五山文學の最盛時であつた事で、此改進は觀世父子の大才と義滿將軍の庇護とが大なる原因たるは無論であらうが、支那に遊んだ僧侶の隱れたる援助も想像せしめられる。觀世父子が改進せざる前の猿樂能の構造が如何なる程度のもので有つたか、現在之を見る可き標本は高野氏の「日本歌謠史」に据るも指摘されて居ないが、此の比較資料の缺げて居る事は謠曲と元曲との關係有無を考ふるに大なる支障である。若し其前の能樂が延年舞と相去ること遠からざる幼稚なもので有つたとするならば、觀世以後の進步が其形式に於て元曲に負ふ所有るを考へさせられる。其れは謠曲と元曲と形式の比較より立論することが出來る。從來此の比較は試みられて居るが、大抵元の雜劇を以て比較の對照として居る。余は然らずして當に傳奇の形式と比較す可きであると思ふ。何となれば當時の留學僧は多く南支那に往つたやうで、南方には南曲たる傳奇が多く行はれて居たので其の耳目に觸るゝ所は自然此の方が多かつたに相違無い。且つ傳奇卽ち南戲は元末から明初にかけて復興の氣運が漲つて來てゐる、而して其時は恰も我が南北朝時代に當つて居る。（拙著「支那近世戲曲史」を見よ）我が猿樂能の改進は南北朝末期から室町初期に在り、若し彼土の劇が影響すると假定すれば傳奇が最も適當した狀況に置かれて有つたとせねばならぬ。且つ形式に於て謠曲は雜劇よりも多く傳奇に似て居る。歌劇に最も重要な唱曲法に於

て雜劇は主役一人のみ曲を唱ふばかりで他の役は白を以て之に應對し一切唱はない、此點は謠曲と根本的に相違して居る。然るに傳奇は各役が掛合ひで唱ふこと我謠曲に異らず、但だ謠曲の如き地謠ひを用ひぬのみの差異である。次に一段の構成法に於て雜劇は先づ登場者の白を以て始まり後漸く曲となる、傳奇は必ず曲を以て始まり次に白に移る。此點謠曲は兩樣を備へて居るが、然し白を以て始まる形式は原始的な延年舞が既に此の樣式を取つてゐる所から考へると、猿樂能の古式であると假定することが出來る。故に此點も傳奇の方に注目して考へるべきである。此の謠曲の次第に相當する曲を傳奇では引子（明の中葉以後の術語）と呼んでゐる。但だ傳奇は謠曲に數十倍する長篇である點が大なる相違であるが、然し後世の例を以て推せば人口に膾炙せる舊作の場合には一二段を選んで上演することも有つたであらう、果して然らば謠曲と大差無い觀を呈することになる。それを見て來た留學僧が之に擬して日本の故事を作つたと假定すると略ぼ謠曲のやうな形のものが出來上るし、自作しないまでも專門家に話して聞かすと大いに參考になる。然るに關係否定論者（例へば高野氏の「日本歌謠史」）は斯る形式を以て猿樂能が自力で發展したものとするが、しかし自力發展の徑路、特に改進直前の狀態は未だ吾人の腑に落ちる程明かにされて居ない。其處に此謎を解くべき鍵は尙ほ祕められて居る。

下　江戸期　後陽成――孝明／明神宗――清穆宗

一　詩文の影響

慶長から貞享の頃までは大體五山文學の餘波と見做してよいかと思ふ。此時より學柄は士林の手に歸した、然し儒

者は尙ほ剃髮して僧侶が學柄を執つた昔の名殘を留めて居たと云ふ。先づ文運の風氣を闢いた者は藤原惺窩で、門下に林羅山・那波活所・堀杏菴・松永尺五等の碩學輩出し、儒學は盛で有つたが詩文は平凡で見るに足らぬ。羅山と同時に石川丈山・僧元政は專ら詩を以て聞こえた。當時朝鮮人が羅山の文を稱して日本第一と賛し（羅山文集、行狀）丈山の詩を以て日本の李・杜と稱したと傳へられるが（覆醬集序）羅山の文は和習が多く、丈山の詩も俗習を免れぬ。此頃始まつたらしい新しい現象は明人の詩文が注目し始められた事である。其一端を擧ぐれば惺窩が羅山に與へた約六十篇の尺牘（惺窩文集）に往々書籍貸借に關するものが有るが、明の宋濂・唐順之・李攀龍・王世貞等の文集の事に及んで居る。元政が陳元贇に與へた書翰（艸山集卷三）には元贇の敎により「袁中郎集」を市に探し求め、之を讀んで大いに氣に入つた由を記して居る。袁宏道字は中郎、明末萬曆二十年の進士であるから元政の時を去ること餘り遠く無い。此頃明末の亂を避けて渡來した支那人が若干有るが、學殖の有つたのは朱舜水・陳元贇・獨立の三人で、いづれも我文化に貢獻する所が有つた。就中最も傑出した者は朱舜水で、水戶の學問に影響を與へた事は云ふ迄も無い、彼に師事した安積澹泊などが相當垢ぬけのした漢文を書いて居るのは彼の賜物に外ならぬ。陳元贇は多少詩文が出來たが、其方面よりは却て拳法を傳へたり、名古屋の陶器に敎ふる所が有つた。獨立は書道の恩人である。（今關天彭氏著「近代支那の學藝」日本流寓の明末諸士の篇に詳しい。）

さて元祿から享保頃にかけて詩文は著しく進步し、荻生徂徠・新井白石・祇園南海・伊藤東涯等が起り壇を一時に競うたが、一つの新しい主張を提げて天下の耳目を聳たしめた者は徂徠の古文辭學で有つた。所謂古文辭とは明の弘治年間李夢陽・何景明が先づ唱へ、之に繼で嘉靖年間李攀龍・王世貞が力說した文章上の主張で、當時流行した唐宋八大家の文を斥け其よりも一層古い先秦及び漢代の文を學ばうと云ふのである。徂徠がかついだのは李・王の說で、

獨り文のみならず詩も亦之に依つた。而して單に李王の說に從つて古文を研究するのみならず、李王一派卽ち嘉靖七子の詩文を尊重して模範とした。且つ後進の爲に其等の模範を示す可く、文に於ては「四家雋」六卷を編し、詩に於ては「絕句解」三卷を著した。徂徠の學才と聲望とを以て此の新しい作風を提倡したのであるから、天下翕然として之に向ひ遂に一世を風靡するに至つた。（但し徂徠が七子の詩を鼓吹し始めたより十數年前、元祿二年に宇都宮遯菴が「七才子詩集註解」に跋を書いて飜刻して居る。）徂徠門下の服部南郭は李攀龍の選に係る「唐詩選」を校刊して推稱し、且つ自ら其國字解を作つて普及に力め、遂に「三體詩」の席を奪ふことに成功した。三體詩が中晚唐を主とするに對して唐詩選は盛唐を尊び晚唐を鄙しむる者で、是が其差異である。江村北海によれば唐詩選を推稱することは南郭に始まらず、德川の初期に那波活所の備忘錄に已に之を良選と稱して居ると云ふことであるが、（日本詩史卷四）今日に至るまで之を流行せしめたるは南郭の力である。かくて李王一派の詩文の流行は略ぼ天明頃まで續いて、其間に元文年間に葛烏石の編した「明七才子詩文」七卷が刊行され、延享元年には「補註李滄溟先生文選」四卷（滄溟は李攀龍の號）寶曆元年には「滄溟尺牘」三卷が刊行せられたる如きは以て此の風氣の一端を見るに足るであらう。ただ其末流に及んでは弊が甚しくなつて來た。此に於て山本北山は「作文志彀」「作詩志彀」を著して極力徂徠派の古文辭學を排擊した。それは隨分見苦しいほどの喧嘩腰なもので、李王の修辭をせんと思はゞ先秦の古書中から難解の字句を拾ひ集め分類して置いて之を用ふれば立どころに出來ると云ふやうな論法であるが、古文辭派の弊は確かに指摘して居る。詩に於ては徂徠は詩道を知らずと誹り、又「唐詩選」を排斥して其選擇の不當を非難し、遂に之を僞書だと罵倒して居る。明代に於て李王を排擊した者は袁宏道で有つたが、北山は之を借り來つて徂徠派を攻めたのである。畢竟彼は已の名聲を賣る一手段として此擧に出たものらしく、廣瀨淡窓は之を評して『其門派の弊風、人に厭はるゝ

こと蘐園（徂徠派の事）に數倍せり」（儒林評）と曰つてゐる。同時の江村北海も亦「授業編」を著して古文辭派に不滿の意を表明して居るが北山のやうに峻烈で無い。此兩人の著書は天明年間に爲されて居るが、略ぼ此頃からして將に風氣一轉せんとする兆候を示して居る者である。

次で文化・文政間に至つて果然新傾向を生じた。卽ち詩に於ては唐詩より下つて宋詩に入り、文に於ては唐宋八大家を奉ずる傾向となつた。宋詩を奉ずる者は釋六如・市河寛齋・大窪詩佛・菊池五山・菅茶山等で、當時「五山堂詩話」卷一は之を稱して山本北山が僞唐詩を排擊した結果人々が宋詩に向ふやうになつたのだとして居る。彼等の最も喜んだのは南宋四大家の中范石湖・楊誠齋・陸放翁三家であつたらしい。寛齋は「三家妙絕」三卷を編刊し、詩佛と五山とは「宋三大家絕句」三卷「廣三大家絕句」三卷を編して居て、並に文化年間の刊行である。「宋詩清絕」柏木昶編（文化十年刊）なども此機運に乘じたものであらう。之に反抗して文政年間に館柳灣は「中唐二十家絕句」「晩唐十二家絕句」などを編刊して居り、唐宋二つの流れは並行して行はれて居るが、之に次で一つの新しい現象は淸朝の詩に目を付けた事である。卽ち賴山陽は晩年淸の吳應和の編した「浙西六家詩抄」を讀んで其詩評を著して居り（天保二年著、嘉永二年刊）梁川星巖は「淸六大家絕句抄」卄四卷（嘉永五年刊）を編して居る。是等は恐らく淸人の詩の見るに足る可きを我邦に敎へた最初のものであらう、而して後に明治二十年代に至つて森槐南等の一派が淸詩を鼓吹して一時の風氣を成した先聲とも見ることが出來よう。さて文章に於ては李王の古文辭は夢の跡となつて唐宋八大家の流行が盛となつて來た。文化十一年には官版で「唐宋八大家讀本」が飜刻せられ、文政四年に林述齋が松山藩の依賴で支那學研究入門書に就て講義した「初學課業次第」には文選の外に「文章軌範」「唐宋八大家文鈔」が必須の書として擧げられて居る。賴山陽なども八家文讀本を精讀して力を此に得たもので、文に一々評語を加へた本が後に出

版されて居る。爾來明治まで八家文の大流行で其影響を受けた文章が多い。然し其弊は無暗に助字を用ひて文の句調の散漫に流れるを顧みぬ者が多くなつた、此に於て明治年間之を慊ずとして淸朝の桐城派の古文が輸入された。是が最新の傾向で正續「古文辭類纂」の流行が是れである。「文章軌範」の流行も略ぼ八家文と並行して居るやうで、寛政八年に和刻され、文政元年及び嘉永六年に官版が出來、爾來明治まで時に應じて刊行さるゝの盛況を呈し、「古文新寶」後集の株は殆ど之に奪はれてしまつた。此書は古く惺窩や羅山なども已に讀んで居たことは惺窩が羅山に與へた書翰中にも見えて居るが、編者たる宋の謝枋得が忠節の士である爲に、江戶末期尊王論の盛になると共に編者に對する尊敬の念が其流行を益ゝ盛ならしめたと云ふ。

更に新傾向の一として、江戶期の中葉以後詞即ち詩餘が漸く學者の注意を引くやうになつて來た事を擧げねばならぬ。詞は中唐に起り宋に至つて盛となつた歌曲の詞で、已に述べた如く平安朝に嵯峨天皇の「漁歌」兼明親王の「憶龜山」が詞の體に效つたものであつたが、其後詞を作つた人を見ない。但だ五山の僧侶が「菩薩蠻」なる詞の調名を偈頌集に名づけた事實の有るに據て詞が讀まれて居た事を想像し得るのみであつた。（謠曲の條を見よ）　然るに此期に至つては、寛延元年に卒した隨緣道人の「典籍概見」（死後寶曆四年に刊行）には詩餘を集めた「花間集」「草堂詩餘」の二書を紹介して居る。其後山本北山の「作詩志彀」（天明二年序）にも簡單な紹介がある。同時に三浦梅園の「詩轍」（天明五年刊）卷三には詩餘に關して其由來名義詩形等の要點をやゝ詳しく述べて居る、引用の書名から察するに淸初に編せられた「詞學全書」に就て見たらしい。遂に田能村竹田に至つて「塡詞圖譜」二卷（文化三年刊）を著して略ぼ詞の如何なるものかを說明し、若干の詞形と作例とを列擧して居る。自ら謂ふ享和二年に萬樹の「詞律」廿册を得、之を底本にし他に數種の書を參考にしたと、而して「草堂詩餘」「嘯餘譜」「詞學全書」なども見て居る。彼に至

つて詞學は頓に進んだ。更に彼は自ら作る事を試みた、「淸麗集」「秋聲館集」「竹田布衣詞」三集が是である。並に文政十年に淸人江芸閣・朱柳橋及び邦人遠山一圭が評言を加へて居る。竹田の詞は邦人の試みとしては相當の成績を擧げて居る。然し彼の此企には別に共鳴者も無く、後繼者も出なかつた。下つて明治廿年前後に至り森槐南・森川竹溪等が往々作を試み、特に竹溪は之を專門に硏究し、其の主宰する「鷗夢新誌」と云ふ詩の雜誌にも其作を載せて居る。

以下詩文影響の旁系とも稱す可き方面を見て行かう。其の著しいものは俳文と狂詩とであると思ふ。俳文は「風俗文選」許六の序によれば其師芭蕉に始まつたと云ひ、去來の序によれば芭蕉が俳文の選集を編することを思ひ立つて十數年之を果さなかつたと云ふ。其志を繼いで寶永元年許六が「風俗文選」十卷を編した、蓋し俳文集の始である。此によれば俳文の體は和漢混淆文に屬する者が多く、題名はすべて支那の文章に倣うて居る。許六が之を集めて「風俗文選」と題するは昭明太子の「文選」に擬したるは勿論であるが、編次の法は却て「古文新寶」に則つて居る。且つ選ばれたる文の題名から見ても「古文新寶」中の文に擬する者が多く、畢竟俳文なるものは「古文新寶」と「文選」との智識から生れたと言ひ得るであらう。「風俗文選」の中「古文新寶」中の題名を其まゝ用ひたものには「師說」「雜說」「聽箴」「東銘」「西銘」「弔古戰場文」「陳情表」「酒德頌」の類が有り、之を轉用したものには「愛梅說」「獲蟒解」「解」「宴御後園序」「嘲佛骨表」「讀佛骨表」「名阿段說」の類がある。「文選」の題を用ひたものには「南都賦」「閑居賦」「招魂賦」の類がある。是等は皆露骨な摸倣であるが、然らざるものも概ね其背後には「古文新寶」「文選」の力が働いて居る。只一つ特別な發生をして居るのは『譜』の一體である。是は支那では文體の一つとして認められて居ない、書名に「硯譜」「墨譜」「香譜」「印譜」の類を以てするもの多く、書籍の分類では『譜錄』の一類が立てら

れてある。俳文の「百鳥譜」「百花譜」「山水譜」の類が之に倣つたことは明であるが、之を以て一の文體としたことは全く俳文の新案である。次に支考の「本朝文鑑」九卷（享保二年序）「和漢文操」七卷（享保八年序）に至つては、俳文の範圍を擴張して芭蕉以前にして俳人に非ざる者の文をも採つて居るが、其支那文學の趣を取入れることに至つては更に甚しい。其の俳文の法を論ずるに方つては支那の文章論に借れる者が多く、文を評するに往々明人の論文の法を應用して居る。而して彼に至つて俳文を論ずること精密になつて來た。尙ほ注目すべきは彼の考案に成つた『大和之詩』なる者である。彼は其れを元祿の始頃から作り出したと云つて居るが、是に『眞名詩』『假名詩』の二樣あり、眞名詩は狂詩の一種と見做すべく彼以前已に行はれて居たが、假名詩は彼の新案として尊重してよいと思ふ。それは要するに漢詩の形式を用ひて國語の詩を作らんと欲する試みである。彼の考へた原則は大約、國歌の五言二句もしくは七言二句を以て漢詩の五言一句もしくは七言一句に相當せしめ、國歌八句を以て漢詩四句の絶句に比し、十六句を以て漢詩八句の律詩に比して居り、其以上の句數のものは之を古詩に比して居る。更に押韻法をも漢詩に則つて考へた。卽五十音圖に於てアイウエヲ各列を一韻と見做す、例へばアカサタ等を同韻として用ふる。押韻の處は漢詩の法に從ふのである。五言七言絶句各一を例に擧ぐれば、

（花）君見よや　春と秋と。　花さけば　葉おつとよ。
　　葉はおちば　はくべきに。　花になやむ　我こゝろ。

（松）松とあそべば　松も寢さめて。　我をむかしの　友とこそおもへ。
　　雪のふる日も　月のてる夜も。　竹にあらねど　君をわすれね。

更に三五七調を試みて唐の李白の長短句に擬すと稱して居る。又『萬葉韻』と自稱する押韻法をも試みて居るが遊戲

に過ぎて音韻的效果は無い。彼の此新しい試みは面白いにも係はらず後繼者が出なかつたらしい。遙に時を隔てゝ明治四十年頃であつたか幸田露伴先生が漢詩の絶句から思ひついたらしい『短詩』なる四行の歌を主唱して試作された事があつたが、支考は其先鞭を着けたものである。

さて稍や下つて延享の頃になると俳文は漸く狂文に移らんとする過渡の狀を呈して來た。自墮落先生の「風俗文集」二卷（延享元年序。後に風俗文選拾遺と改題す）田中友水子の「風狂文草」五卷（延享二年刊）の如きは狂文の先驅と見るべきであらう。「風狂文草」には「古文新賓」の文を地口的にもぢつた作が數篇ある。「春風辭」は「秋風辭」を、「虚婦辭」は「漁父辭」を、「歸古來辭」は「歸去來辭」をもぢつて居る等の類である。「風俗文選」では題を借りたに止まつたが、此に至つて本文をもぢつた一種の狂文の範を爲して居る。「漁父辭」をもぢつた「虚婦辭」に『虚婦既にすさみ放たれて、行〱川邊に吟ふ、艶なりし顔も痩かじけ、さにづら紅粉に笑を集めし半點の脣も、焦れ乾きて名殘なし。』云々と爲すが如く、甚だ低級な洒落であるが、此系統は明治初年の狂文まで引いて居る。之に對して岡橋鵬子の「鸚竹文集」三卷（寶暦五年跋）横井也有の「鶉衣」十四卷（也有天明三年に卒す、其後刊行）の如きは俳文正系の殿を爲すものであらう。之に次で太田南畝の「四方のあか」二卷（文化五年刊）「四方の留粕」二卷（文政二年刊）などは狂文の派を開くものであるが、文體を沿革的に見れば俳文の變形とすることが出來よう。今其等を評論するは本篇の目的で無い、たゞ「文選」「古文新賓」の文體を摸した俳文が狂文まで發展して來たと結論を下し得れば足る。

さて狂詩が漢詩の變態であるは勿論である。支那にも狂詩に類する所謂『打油詩』『釘鉸詩』は已に唐代から有つたが、我國の狂詩は之とは關係無く、獨自の發達をして來たものらしい。余の見る所では平安朝の聯句に往々狂詩と見

做し得べきものが有る、是が發達の端緒では無いかと思はれる。聯句は無論支那から來たのであるが、支那の聯句は眞面目なものばかりで狂詩めいた句は無い、其狂詩的分子は日本で加はつたのである。聯句は遊戲的性質を有つて居る、遊戲に過ぎると滑稽俚俗に傾き易い、是れ平安朝の聯句に狂詩的分子が發生した所以であらう。例へば「江談抄」に載する所の聯句に『泡垂觀樂日泰記　貧負泰能肩齊能』の如きである。後聯句は五山文學の隆盛と並行して發達し來り、僧侶が雅遊の隨一として俗間の連歌と相對峙し、更に兩者提携して漢和聯句さへ出來て來たが、其頃の作は純支那風で眞面目である。德川初期の作になると再び狂詩的に傾いて來た。此時に方り僧文之（慶長元和間の人）等の間に俄然として狂詩が起つた、文之の「南浦文集」下卷に收められた多くの作は已に狂詩の獨立的存在を示して居る。其後徐々に行はれ、遂に安永・天明以後江戸には蜀山人、京都には銅脈先生が出て長足の進歩を見、爾來天保頃まで狂詩の隆盛を極め、餘波は明治廿年頃まで及んで居る。狂詩はかくの如く我國獨自の發達を遂げたもので、直接支那に學んでは居ないが、漢詩の變態たる性質上、往々支那人の作を擬することによつて滑稽味を出さうとして居る者がある。其の著しきものは桂井蒼八の「古文鐵砲前後集」（寶曆十一年序）は書名が已に「古文新寶」をもぢつて居るのみならず、詩文も其擬作が主となつて居る。蜀山人の如きは最も此法の濫用者で、「李不盡通詩選」（天明四年刊）は李于鱗の「唐詩選」に擬して其七言古詩を悉く廓の事に言ひ更へたもの、「通詩選笑知」（天明七年刊）は同上の五言絶句を、「狂詩諺解」（天明七年刊）は同上の七言絶句を擬作したものである。（詳細は拙著「支那文藝論藪」京都を中心として見たる狂詩の篇を見よ。）

　最後に漢詩を飜譯した歌謠に就て一瞥せう。平安朝に行はれた朗詠も譯詩ではあらうが餘り藝の無い方法である。宴曲の「長恨歌」は原詩の句を多く用ひて居るが支離滅裂で殆んど一貫した意味を成さぬ。然るに江戸期の琴曲に至

り譯歌として認め得べきものが現れた。寶暦時代安村検校作曲の「飛燕曲」は一名を「清平調」と曰ふ、其名の示す如く李白の七言絶句「清平調」三首を譯して組歌六段に配當したものである。明和・安永の頃石塚検校作曲の「三の調」は一名「春宮曲」と曰ふ、其名の示す如く唐の王昌齡の七絶「春宮曲」「西宮春怨」「西宮秋怨」三首を六段に配當して譯して居る。兩曲並に原詩の句を逐うて譯して居り、用語も和らいで譯歌として立派な成績をあげて居る。尚ほ琴曲の長歌に「長恨歌曲」がある、宴曲のよりは進歩して居るが不完全である。最も驚く可きは詩經の國風の中、「周南」十一篇「召南」十四篇「邶風」十九篇「鄘風」十篇を琴曲に譯したものがある。「絃歌糸のみさほ」(大和田建樹編「日本歌謠類聚」巻下所收)と題する書がそれである。全部五十三篇を平安浪華の琴師等が分擔して作曲して居るから實に盛事であるが、遺憾ながら作の年代を未だ詳にし得ず、どの程度まで世に行はれたかも知るを得ない。琴曲以外の俗謠では漢學者のすさびに唐詩選の絶句を譯したものが折々逸話として傳へられて居るぐらゐで、大したものは見當らぬやうである。

二　俗文學の影響

江戸時代は支那小説戲曲類の流行實に盛にして、其國文學に及ぼした影響は甚だ大なるものが有つた。今其跡を概観するに凡そ三期に區劃することが出來る。第一期は元祿以前で、此期間は主として古文體を以て書かれたる小説が行はれた。第二期は寶永から寛政までで、此に至つて支那語の研究が盛に起り、主として俗語體を以て書かれた小説戲曲が行はれ、就中寶暦から寛政までを其極盛期とする。第三期は享和・文化以後で、初の程は前代の餘勢を保つて居たが後漸く衰へ、支那語の學力は第二期に劣るやうである。

第一期に先づ我讀書界に現れた小說は明の瞿佑の怪談短篇集たる「剪燈新話」四卷である。天文年間の著「奇異雜談集」に此小說のうち三篇を譯載して居るから、其輸入は室町時代に在つた。然るに慶長年間に至り活字板を以て飜刻せられ、尋で其續編とも見る可き李昌祺の「剪燈餘話」五卷も亦元和年間活字板にせられた。後寛文六年に刊行された淺井了意の「伽婢子」に「剪燈新話」全部二十篇の中から十八篇の話を飜案して收めた、地名人名も我國風に改め、流暢な筆を以てし毫も譯文の痕跡を留めて居ないが、藤井乙男先生が嘗て一々原作との對照を明かにされた。（「江戸文學研究」支那小說の翻譯の篇を見よ）「伽婢子」は世の好尙に投じ「續御伽婢子」「新御伽婢子」「御前御伽婢子」「拾遺御伽婢子」等の摸倣作が續出し、遂に我怪談小說に一つの系統を形造るに至つた、其等は間接的に「剪燈新話」の影響を受けて發展した文學と見做すことが出來よう。此外に江戸初期に珍らしがられた書に「棠陰比事」三卷がある。疑獄談を集めたもので小說では無い、支那では法家の書として取扱はれて居るが、兎に角好奇心を以て迎へられたことは剪燈新話に異らなかつた。此書は宋の桂萬榮の原著を明の吳訥が删補した者が通行して居り、我國に傳はつたのも此本である。（原著のまゝの本は淸の道光年間覆宋本一卷が有る）最初我國に傳はつたのは朝鮮板の三卷本で、元和五年に林羅山之を寫して訓點を施し、門人四人が又それを傳寫した、（羅山文集卷五十四、棠陰比事跋）是が此書の流布する源泉であつたらしい。羅山が嘗て祇園祭に人家に招かれた所、適ま一書生に棠陰比事の質問を受け敎へる中に日が暮れて遂に祭を見なかつたと云ふ逸話も傳へられて居る、（先哲叢談卷一）彼は實に棠陰比事研究の開山である。其後慶安四年に之を譯した「棠陰比事物語」四卷の假名草紙が出て一般の讀物となり、之に擬して井原西鶴の「本朝櫻陰比事」五卷（元祿二年刊）「鎌倉比事」五卷（寶永五年刊）「日本桃陰比事」七卷（寶永六年刊、後に「本朝藤陰比事」と改題）が出て裁判小說の系統を垂れて居る。尙ほ此外に林道春の「怪談全書」五卷（元祿十一

年刊）は「太平廣記」「古今說海」「說淵」等に收められたる古文體短篇小說を取り、三十二事を譯して居る。藤井先生は『編者の羅山子は有名な林羅山であるか否やは疑はしい』（支那小說の翻譯）と疑がつて居られるが、卷端に『林道春』と署名してあり、卷尾に『右怪談全部羅山子作之』と記してあるから、羅山子は明に林羅山を指して居るに相違無いが、其開板の時が道春の死後四十年を經て居るから其間に僞託されぬとも限らぬ。然し每條明に出典を註した眞面目さは道春らしい篤實な處がある、材料の取り方も相當廣い、輕薄者流の僞託ではあるまい。

此期の末葉、即ち元祿年間には俗語の多少雜つた小說が翻譯され始めた、先づ之に指を染めたものは元祿二年刊行の「通俗三國志」五十卷である。譯者に關して本書にはたゞ『湖南文山撰』と署名してあるが、享保頃の人田中文悲の「大觀隨筆」（群書備考に引く）によれば京都天龍寺の僧義轍が譯に着手し未だ成らずして歿し、其弟僧月堂が繼で完成したものだと謂つて居る。自序によれば羅貫中の「三國志演義」に本づき旁ら陳壽の「三國志」を參考して作つたと云つて居るが、文に多少の手加減は有つても完全なる翻譯と見做し得られる。但し翻譯に用ひた原本は今通行して居る清初毛宗崗の改訂本で無く、其れ以前の古本である。故に之を通行本と比較すると每回の標題や文章が同じく無い。古本は近時上海の商務印書館で明の弘治年間の板本を影印して出版した。古本には「三國志通俗演義」と題してある、翻譯の「通俗三國志」の名は之を用ひたものたるを知る可く、其後作られた多くの軍談や讀本に『通俗』の二字を冠する風は此に濫觴すと謂つてよからう。譯本每回の標題は殆んど古本のまゝを用ひてあるが時に異るものがある。それは邦人に解し易からしむる爲に改めたもので、本づく所が別本である爲では無い。さて支那語の未だ流行せざる當時に在つて俗語小說に屬する此書の譯されたことは余の時代區劃の說を覆す者のやうであるが、實はさうで無い。演義小說は概して俗語が少いものであるが、特に此の古本は殆ど古文體と云つてよい位である。さればこそ此期

に先づ是が譯されたのは毫も不思議で無い。「通俗三國志」一たび世に出づるや、軍談好きの吾國人に歡迎されたと見えて忽ち支那歴史を說いた種々の軍談が風を望んで競ひ起り、享保頃まで此種の著書が盛んに現はれた。遂に支那歴朝の史の通俗本殆ど備はらざる無く、或は之を集めて正史に比し「通俗二十一史」と稱する者有るに至つた。（早稻田大學出版部印行）其等の中には正史などから材を取つて邦人の作つた者もあるが、大概は支那の演義小說から翻譯したものらしい。今其翻譯に係ること知り得べき者を年代順に列擧すれば、

「通俗漢楚軍談」十五卷　章峯・徽菴共譯　元祿三年・七年序（西漢演義に本づく）

「通俗兩漢紀事」二十卷　徽菴譯　元祿十二年序（兩漢紀事に本づくと云ふ早稻田印本編者の說）

「通俗南北朝軍談」卅八卷　長崎一鶚譯　寶永元年・二年序（梁武帝演義に本づくと云ふ）

「通俗元明軍談」二十卷　岡島冠山譯　寶永二年序（雲合奇蹤、一名皇明英烈傳に本づく）

「通俗十二朝軍談」十四卷　李下散人　正德二年序（開闢演義に本づく）

「通俗兩國志」廿六卷　入江若水譯　享保六年刊と云ふ（岳鄂武穆王精忠傳に本づくものゝ如し）

此種の演義小說の翻譯が第一期の末から第二期の初にかけて多く出た事は、此頃よりして我國人の目が古文小說から俗語小說へ向つて進展して行く機運が開けて來た事を示す者である。從て俗語小說の流行は先づ演義小說から始まつたと論斷し得るであらう。

第二期に至つて俗語小說流行の端緒を開いた人は右の「通俗元明軍談」を譯した岡島冠山であつた。彼は長崎の人で、延寶三年に生れ享保十三年、五十五歲で卒した。もとは通事の出身で支那語に巧みであつたが、後其賤職を悊ち

専ら宋儒性理の學を研究した。寶永元年頃京都に遊び「通俗元明軍談」を譯して出版し、後江戸に出た。正德元年荻生徂徠は同志二三と支那語研究會を起し、彼を招いて講師とした。是が江戸の學者間に支那語の流行する端緒で、徂徠門下の太宰春臺・服部南郭・安藤東野・釋大潮・篠崎維章等皆彼と交り支那語を學んだ形跡がある。其他にも彼に支那語を學んだ人は少くなかつたであらう。此に於て學者が俗語小說を讀み得るやうになつた。彼は室鳩巢の家にも出入したが、鳩巢の「駿臺隨筆」に彼の事を記して『本邦人「什麼」「怎生」「了」「的」などいへる俗語に通ずるも實に此人の力なり。』と云つてゐる。晩年彼は京都に移つた。此所で彼は伊藤東涯に近づいたらしい。而して其頃東涯門下に晁世美・秦凞載・田文瑟など支那語の出來る人が出て居る、恐らく冠山に學んだのかと思はれる。彼はかくして東西兩京の學者間に支那語の種を蒔いて步いた、是が支那俗文學研究勃興の基礎を堅めたのである。（詳細は拙著「支那文藝論藪」「岡島冠山と支那白話文學」の篇を見よ） 冠山以前に支那語を能した者は、古くは五山の僧侶、近くは長崎の通事、學者にも水戶の安積澹泊・今井小四郞（朱舜水に接して覺えたらしい）長崎の高玄岱（獨立の弟子、漢文を支那音直讀したと云ふ）紀州の高瀨學山、對馬の雨森芳洲等が有つたが、支那語を普遍的ならしめた功は冠山を推さねばならぬ。俗語小說を讀んだ著名な通事には、高玄岱と並んで書道に於て『長崎二妙』と稱せられた林道榮が有つた、然し小說を讀むことを學者に敎へたのは冠山の功である。是れ余が特に彼を表彰する所以である。冠山には支那語に關する十種あまりの著書があるが、文學史上最も偉業とするに足るは始めて「忠義水滸傳」に訓點を付けた事と之を翻譯した事とである。

冠山の用ひた「水滸傳」は明の李卓吾評點の百回本で、其の訓點を施したのは二十回迄で、先づ十回までを享保十三年に刊行し、後の二十回までは其死後寶曆九年に刊せられた。譯本は「通俗忠義水滸傳」と題して百回全部完結し

て居る、是も其死後寶暦七年に刊せられた。後寛政二年に丟甩道人なる者が同じく李卓吾評の百二十回本を以て二十回を補譯し、拾遺として之に附錄した。冠山の譯本が世に出た事は國文學上に大きな影響を與へた。是によつて原本を讀む力の無い人々が此大作の內容を知り得る便宜が與へられた爲に、創作界に種々の摸擬作が出た。其の先陣は建部綾足の「本朝水滸傳」十卷（安永二年刊）で、之に續く面々を略ぼ列擧するならば、

「日本水滸傳」十卷　仇鼎散人　安永六年刊　○「女水滸傳」四卷　伊丹椿園　天明三年刊　○「いろは水滸傳」一卷　振鷺亭　寛政五年刊　○「忠臣水滸傳」十卷　山東京傳　寛政十年刊　○「新編女水滸傳」六卷　好花堂　文化元年

等である。然るに冠山の譯本は何時の頃か板木が燒けて刷ることが出來なくなり、且つ文章も生硬であり挿繪も殆ど無いので俗眼に入り難いと云ふわけで、書肆が瀧澤馬琴に請うて改譯を企てた。「新編水滸畫傳」初編十卷（文化三年刊）が是である。挿繪は北齋の筆であつたが、其翌年刊行の「南柯夢」の挿繪の事で馬琴は北齋と不和になり、水滸傳の譯を續けることが出來なくなつたと云ふ。そこで之に繼で高井蘭山が譯したが、それは冠山の譯を竊んで字句を修正したに過ぎなかつた。故に水滸傳の譯としては馬琴の物した一小部分を除いては冠山の譯が讀書界に貢獻して居ると謂ふ可きである。猶ほ其後水滸傳の摸擬作としては馬琴の「傾城水滸傳」百四卷（文政八年――天保六年刊）岳亭等の「俊傑神稻水滸傳」百四十卷（文化十一年――明治十二年刊）岳亭丘山の「水滸太平記」十五卷（天保元年刊）等が有つて、水滸の大流行を物語つて居る。而して此大波紋を起した一投石は實に冠山であつた。（詳しくは拙著「支那文藝論藪」一水滸傳が日本文學史上に布いて居る影の篇を見よ）

冠山により開拓せられた支那語の流行が當時の文學界に及ぼせる影響の二三の例を指摘して見よう。先づ第一に影

響を蒙つたのは徂徠一門の學風で、徂徠は漢文直讀論を唱へて謂ふ、漢文を教ゆるには先づ支那の俗語から始め、然る後古文の書も支那音を以て直讀す可きだと。（譯文筌蹄序）是は當然の論であるが、當時に在つては破天荒の說である。彼が俗語小說を讀んだ具體的の事實は未だ見聞しないが、門人服部南郭が水滸傳や西遊記を讀んだ事、太宰春臺が俗語文で話を書いた事など「文會雜記」に散見して居る。又徂徠の「南留別志」に『能は元の雜劇を擬して作れるなり』と說破したるを見れば彼が「元曲選」の類を寓目して居たことが窺はれる。同時に新井白石も「俳優考」に能と元曲との關係を論じ『末旦淨』なる雜劇俳優役割の名をも引合ひに出し居る。此二つは邦人が支那戲曲に注意した最も早い文獻で、支那俗語研究勃興の機運に伴ひ開かれたる新生面として當に注目すべきである。又意外の方面にも影響が現れて居る。近松門左衞門作「唐船噺今國性爺」（享保七年興行）に『おいゑんきやしさんするゑんとをつゑうりやうぺん』云々の變な唄があるが、是は「十三省」と云ふ支那俗謠の支那音を用ひたものである。余は嘗て「唐音和解」（正德六年序）を得て近松の本づく所が此書に載せられた「十三省」の歌であることを見出して驚いた。（拙著「支那文藝論藪」本邦に傳へられたる支那の俗謠の篇を見よ）丁度其頃赤穗義士の芝居を俗語小說風に漢譯し「忠臣庫」と題する書を作つた者があつて支那に傳はり、鴻濛陳人なる者が其文を訂正し「海外奇談」と改題して乾隆五十九年（享保五年）の序を添へて居る。作者は未詳であるが正德・享保間のものに相違無く、亦支那俗文流行を見るべき一資料であらう。後に此書は再び逆輸入されて、文化十二年上梓された。

冠山によつて植つけられた俗文學の研究が寶曆・明和・安永・天明・寬政間に至つて果然花を開き實を結んだ。此に至つて其極盛期に達し、戲曲・小說・笑話等の諸方面が並び行はれ、或は原文に訓點を施して世に行ふ有り、或は翻譯、或は翻案する有り、或は支那俗語文を作る有り、或は小說の俗語解釋書を編する有り驚く可き盛況を呈した。

先づ其尖端を切つた者は播磨の儒者岡白駒であつた。彼は支那語を誰に學んだか未だ詳で無いが相當出來たらしく、古文の學力を以て之を助けたであらう。彼は「小說精言」四卷（寛保三年刊）「小說奇言」五卷（寶曆三年刊）を出版し、兩書通計九種の短篇小說の原文に訓點傍訓した。其門人と傳へられる京都の書肆風月莊左衞門（奚疑齋）も亦之に倣つて「小說粹言」五卷（寶曆七年序）を自ら訓點を施して出版した。白駒の二書も此書肆の出版で、此兩人は提携して斯道に貢獻したわけである。此三書の本づく所は明の末葉に馮夢龍の編した短篇小說集「喩世名言」「警世通言」「醒世恒言」同時の人凌濛初が之に倣つて編した「拍案驚奇」初刻及び淸の乾隆初年墨浪子の「西湖佳話」であつた。「精言」「奇言」等の書名も是等に擬したものに相違ない。但し「西湖佳話」以外は出典を明記して居ないから、此に之を檢出して置かう。

「小說精言」十五貫（恒言）　喬太守（恒言）　張淑兒（恒言）　陳多壽（恒言）

「小說奇言」唐解元（通言）　劉小官（恒言）　滕大尹（明言）　錢秀才（恒言）　梅嶼恨蹟（西湖）

「小說粹言」王荊公（通言）　轉運漢（拍案）　呂大郞（通言）　包龍圖（拍案）　懷私怨（拍案）」　拗相公（通言）　兩縣令（恒言）　樂小舍（通言）　杜十娘（通言）　白娘子（通言）　○余所藏の本は後刷りで「拗相公」以下目次のみ有つて本文は無い。未だ初印本を見たいので眞相を詳かにするを得ず。

尙ほ此頃の小說訓點本に「照世盃」四卷（明和二年刊）がある、訓點者は孔雀道人とあるが本名は未だ考へず。四種の短篇を集めたものであるが、白駒等の本と異り「照世盃」（「小說字彙」の引用書目にも見えて居る）と云ふ原本を其まゝ用ひたものである。余未だ原本を見ざるも訓點本は恐らく其全部ではあるまい。又「江湖歷覽杜騙新書」一卷（明和七年序）は騙術談を集めたもので、原本から十七條だけ拔萃し、五瀨霍貞が訓點して居る。

是等と略ぼ時を同うして短篇小說の翻案を企てた者は大阪の儒者都賀庭鐘であつた。彼は近路行者の名を以て「英草紙」五卷（寛延二年刊）「繁々夜話」五卷（明和三年刊）「秀句冊」五卷（刊年未詳）を著し、往々材料を支那小說に求めたと云はれて居る。其粉本を一々穿鑿することは困難であるが、余の見出し得たもの三種、知人長澤規矩也君の搜り得たもの一種を左に列擧して置く。並に「英草紙」中のもの。

馬場求馬妻を沈めて樋口が聟と成話（古今小說或は今古奇觀の「金玉奴棒打薄情郎」）

豐原兼秋音を聽て國の盛衰を知る話（警世通言或は今古奇觀の「兪伯牙摔琴謝知音」）

黑川源太主山に入つて道を得たる話（警世通言或は今古奇觀の「莊子休鼓盆成大道」）

紀任重陰司に到て滯獄を斷る話（古今小說或は喩世名言の「鬧陰司司馬貌斷獄」）

同じ頃上田秋成の「雨月物語」五卷（安永五年刊）にも支那小說が翻案されて居ることは夙に云はれて居る所で、例へば「夢應の鯉魚」は「魚服記」（古今說海に收む）より、「蛇性の婬」は「西湖佳話」の雷峰怪蹟より取つて居る如きは其著しきものである。稍や下つては森羅子（桂川甫粲）の「月下清談」五卷（寛政十年刊）は全く「醒世恒言」の「錢秀才錯占鳳凰儔」一篇を翻案したもので、原文は已に白駒の「小說奇言」に訓點を施してあるから其れを見たのであらう。（此書は余の校註した岩波文庫「通俗古今奇觀」に附錄してある）其他上田秋成の「棧道物語」（寛政十一年刊）は「水滸傳」第十五回棗商人の條に原づくと云ひ（西澤一鳳「脚色餘錄」初編卷上の說。之を檢するに果して其言の如し）石川雅望の「飛驒匠物語」は「李笠翁十種曲」の中より趣向を取つたと云ふが如き（馬琴「本朝水滸傳批評」の說。未だ檢せず）趣向を支那小說に求めた作に至つては甚だ多いことゝ思はれる。

翻譯物では先づ柳澤淇園の「麟兒報」第一回の譯（柳淇園先生一筆に收む）が早い方であらうが、原本は十六回も

あるので是はほんの一部分である。「通俗醉菩提全傳」五卷（碧玉江散人譯、寶暦九年刊）は完全なる譯本で、余が所藏の「濟顚大師醉菩提傳」に比べて見るに文は稍や簡であつて同じくないが、挿繪の樣式から推察するに其原本は恐らく明末清初の板であらう。「通俗隋煬帝外史」八卷（寶暦十年贅世子譯）は「隋煬帝艷史」四十回に原づいたもので、每回の題目は悉く原本と合ふが文は極て簡略で、翻譯と謂はんよりは寧ろ詳しい梗概と云ふ程度のものである。「通俗金翹傳」七卷（寶暦十三年刊）は「金雲翹傳」を譯したものでは無いかと想像されるが、譯本が手許に無い。「通俗醫王耆婆傳」五卷（寶暦十三年刊）は原づく所未だ考へず、右二書は以前京都大學藏本を寓目したのみ。「通俗孝肅傳」五卷（紀子升譯、明和七年刊）は明代の斷獄小說として有名な「龍圖公案」の中六篇を選んで譯したものである。原本は百篇の話を收めてあるから譯は其一小部しか出來て居ない。「唐土眞話」五卷（安永四年刊）は郭喬の話で、之に小品三篇を附錄す、出典未だ考へず。「通俗女仙外史」十二卷（橘齋居士譯、寛政元年刊）は清の康熙年間呂熊の作つた「女仙外史」一百回の一部分を譯したものと想像されるが、譯本未見。「通俗醒世恒言」五卷（石川雅望譯、寛政二年序。大阪板）「通俗小說奇事」三卷（同上の江戸板）は名の示す如く明末の短篇小說集「醒世恒言」の中四篇を選譯したもの。「通俗平妖傳」は本維芳の譯、曾て見た京都大學藏本は十卷で寛政十一年刊、日本小說年表には二十四卷享和二年刊とある。原本の「北宋三遂平妖傳」二十九回は明初羅貫中の作二十回を明末に馮夢龍が增補したものであるが、譯本が廿四卷も有ると云へば多分全譯であらう。「通俗西湖佳話」四卷（十時梅崖譯、享和三年序）は清の乾隆初年墨浪子の輯めた「西湖佳話」の中四篇を選譯したものである。此期間に於ける翻譯小說は略ぼ右のやうなものであるが、尙ほ小說を讀む手引として俗語を解釋した書も出來て居る。「忠義水滸傳解」（陶山尙善、寶暦七年刊）は水滸傳第十六回までの俗語を拔出して解釋し「水滸傳抄解」（烏山輔昌、天明四年刊）は其後を承けて

第三十六回まで解した。「小說字彙」（秋水園主人、天明四年序、寛政三年刊）も時代の要求を充す爲に編せられた。其他余の寓目した同類の書に藤井乙男先生所藏「水滸傳譯解」寫本三冊、京都大學所藏「金瓶梅譯文」寫本四冊が有る、或は此頃のもので無からうか。

次は戲曲に就て。元曲が已に徂徠・白石に注目されて居たことは前に述べたが、此期間に及んで其の研究は明かに文獻に現はれて來た。「新刻役者綱目」（明和八年刊）卷一には清初の李笠翁の戲曲「蜃中樓」第五・第六齣に訓點を施したもの及び其の譯文を載せて居る。訓も譯も中々よく出來て居るが、筆者は知れない。「四鳴蟬」一卷（明和八年刊）は謠曲の「熊野」「賴政」及び淨瑠璃の一中節「山崎與二壽門松」道行の場、義太夫節「大塔宮曦鎧」身替り音頭の場、此四篇を傳奇の形式に俗文を以て漢譯して居る。傍に原文を對照させ譯文の一句をも忽諸にせぬ所を示し、實に驚く可き好事の著である。譯者は亭亭亭逸人の匿名を用ひて居るが、西澤一鳳の「脚色餘錄」二編上卷によれば岡白駒の狂號だと云ひ傳へられて居るらしい。「役者全書」（安永三年刊）には支那劇の役割などの事を說明して居る。やゝ下つて「唐土奇談」三卷（寛政二年刊）には支那劇の術語などを說明し、李笠翁の戲曲と稱して「千里柳塘偃月刀」の梗概を記して居るが、時に眞實の事もあるが殆ど虛妄の戲作である。著者は其の序文を書いて居る太平館主人（狂詩の大家畠中銅脈）であらう。人を食つた著作であるが、支那劇を知らんと欲する時代の要求を見るに足るであらう。また寛政頃の著と思はれる「蝴蝶夢」と云ふ寫本が有る。清の無名氏撰「蝴蝶夢」を譯したもので、譯者は鳳翠子とあるが本名は未詳。（余は嘗て藤井乙男先生珍藏の此書を借りて校訂し、近代社發行の「古典劇大系」第十六篇に收めて置いた。）尙ほ此書の自序に『先達て撰出の艷詞月下琴は西廂記のもじやくしやをしはのして……本文七分、作意三分を調合せり。』と見えて居る、元の雜劇「西廂記」から取つた作も有つたことが知られる。

俗語で書いた笑話集たる「笑府」「笑林廣記」の類も此頃大分流行して居る。「笑府」十三卷は明末に馮夢龍（墨憨齋）の編したものであるが、其中から拔萃して和刻したもの余の藏する所三種、「笑府」一册（樣憧齋譯、明和五年刊）は原文及び譯文あり「删笑府」一册（風來山人删譯、明和六年序）「笑府」一册（刊年未詳）は原文訓點本、まだ外にも出來て居るであらう。「笑林廣記」十二卷は淸人の編で大體「笑府」から竊んだものが多いが、「解顏新話」二卷（未足齋月風譯、寬政六年序）は之を拔萃して譯文を附して居る。此二書は共に一口噺的笑話を集めたもので、此形式は我國にも「醒睡笑」（元和九年序）以來存在するが、此類の中には「笑府」の影響も有るであらう。例へば「前戲錄」（河邑玄佑、明和七年刊）の如きは書きぶりも似て居るし漢文句調も多い。岡白駒の「鬼說新話」（寫本）「奇談一笑」（刊年未詳）の如き漢文を以て書いた笑話も或は「笑府」の類に倣うたものでは有るまいか。其他支那語を用ひたり俗語體の漢文を書いたりして通がつて居る風も此期間が最も甚しい。例へば「茶式」（明和七年刊）に茶の湯の禮式を俗語漢文に綴つた如きは最も好事のわざである。忠臣藏劇を研究した「古今いろは評林」天明乙丑の序文及び讀み本「唐土の吉野」（天明三年刊）「月下淸談」（寬政十年刊）の序なども俗語體漢文で書いて居る。洒落本「和唐珍解」（天明五年刊）には支那人と通事とを點出して盛に支那語を使はせて居る。薩摩の殿樣島津重豪が常に侍臣と支那語で話したと云ふも此頃の事で、自ら「南山俗語考」（明和四年自跋）を著して支那語を類纂して居る。兎に角支那俗語の流行此頃ほど盛なる時代は他に有るまいと思はれる。

第三期文化以後で最も支那小說通を以て自ら任じ人も許した者は瀧澤馬琴であらう。どれだけ俗語が讀みこなせたかは頗る疑問であるが、兎に角色々讀んで其等から自作の趣向を引出さうとして可なり勉强したらしい。當時彼の知

已たる木村默翁の「國字小說通」には彼の「里見八犬傳」は「水滸傳」に據り「拍案驚奇」等からも趣向を加へて居り、「美少年錄」は「檮杌閒評」に、「俠客傳」は「好逑傳」に據れることを指摘して居る。藤井乙男先生の發表せられた馬琴の書簡（江戸文學研究）にも「風俗金魚傳」は「金翹傳」を翻案し、「美少年錄」は「檮杌閒評」により、「石魂錄」前集は「平山冷燕」によつた事を自白して居る。最近麻生磯次氏の「支那文學の馬琴の作品に及ぼせる影響」（京城大學「日本文化叢考」）には「弓張月」と「水滸後傳」○「南柯夢」と「三國志演義」○「石魂錄」と「平山冷燕」○「朝夷巡島記」と「快心編」○「八犬傳」と「水滸傳」及び「三國志」○「金毘羅船利生纜」と「西遊記」○「傾城水滸傳」と「水滸傳」○「美少年錄」と「檮杌閒評」、是等の關係に就き詳細に比較論證してある。猶ほ彼は「水滸傳」の一部分を翻譯し、また明代第一の人情小說「金瓶梅」に本づき「新編金瓶梅」八十卷（天保二年――弘化八年刊）の草雙紙を出して居る。山東京傳の「本朝醉菩提」（文化五年刊）は名の示す如く「濟顚大師醉菩提傳」から思ひ付いたに相違無いが、一休禪師と地獄太夫の條に多少原作から換骨奪胎の趣向が見えるぐらゐで大した事は無いやうである。支那小說を種に使つたのは矢張り馬琴が第一であらう。

翻譯物では「繪本西遊記」四十卷（文化三年――天保四年刊、山子信・岳亭丘山續作）は譯とはいへど原文を甚だ節略したものである。又別に口木山人譯の「通俗西遊記」三十四卷（刊年未詳）あり、口木山人は恐らく「奇談一笑」（岡白駒著）の編輯者口木子で、同書奚疑齋（風月庄左衞門）の跋に『友人口木子……乙酉之冬罹疾身故、……姓西田氏、名維則、字子孝、淡海人』とある人であらう、果して然らば明和二年（乙酉）に死で居るので其譯は略ぼ寶曆間に在るであらう、姑らく疑を存して之を此に附錄する。「通俗古今奇觀」五卷（淡齋主人譯、文化十一年刊）は明末抱甕老人の編した短篇小說集「今古奇觀」（喩世名言・警世通言・醒世恒言・拍案驚奇等より選集）の中より三篇を

選譯したものである。（余既に之を校註して岩波文庫に收む）　其中「賣油郎獨占花魁」は支那でも有名な話であるが、芝居芝叟の讀み本「賣油郎」五卷（文化十三年刊）は之を忠實に翻案して居る、多分此譯本から取つたのであらう。十返舍一九の草雙紙「通俗賣油郎」（文政七年刊。未見）も同樣であらう。此頃遠山一圭（前述の竹田の詞を評して居る人）が長崎で支那語を學び戲曲小說を讀み、「北西廂記註釋」を著したと云ふが未だ寓目しない。また「譯解笑林廣記」二卷（一噱道人譯解、文政十一年刊）あり、或は一圭の著とも云はれて居るが詳で無い。（拙著「支那文藝論藪」遠山荷塘傳を見よ）　其他尙ほ有るであらうが寓目しない。天保頃を最後として支那俗文學の流行は次第に下火になつたらしく思はれる。

明治年間に至つて藤井理伯の「支那小說辭彙」（十一年序）桑野顧柳の「小說字林」（十四年刊）あり、二十年頃森槐南譯「後水滸傳」田中從吾軒・三木愛花共譯「結水滸傳」岡島獻太郎譯「西廂記」等有り。大正年間には平岡龍城氏により「紅樓夢」の如き長篇小說が譯せられ、特に鹽谷溫・金井保三・宮原民平等の諸氏によつて長篇戲曲「還魂記」「西廂記」「琵琶記」「桃花扇」「長生殿」「燕子箋」等、及び元の雜劇數種が譯された如きは前代未曾有の盛事である。支那戲曲研究の進步は實に大正・昭和時代の一大特色と謂ふべきであらう。（終）

昭和七年九月十日印刷
昭和七年九月十五日發行

岩波講座 日本文學 第十六回配本

編輯兼發行者 印刷者 東京市神田區一ツ橋通 岩波茂雄

印刷所 東京市神田區錦町 精興社

大森製本

發行所 東京神田一ツ橋通 岩波書店

岩波講座　日本文學

日本文學と外來思潮との交渉（四）

西洋文學

野上豐一郎

岩波書店

日本文學と外來思潮との交渉（四）

西洋文學

野上豐一郎

目次

何をわれわれの文學は西洋の文學思潮に負ふか。思想としてはいかなる觀照態度が、形式としてはいかなる表現様式が、西洋文學のわれわれへの寄與であるか。

此の問題の考究には、まづ、時代の決定が必要である。

單に西洋文學の紹介された歴史について云ふならば、われわれは文祿の初年まで遡ることができる。文祿二年（一五九三年）には「イソホのファブラス」が口語體に飜譯されて天草で出版された。同三年（一五九四年）にはアルヴァレス Emmanuel Alvarez のラテン文法が天草で出版された。その中に、キケロ、ヴェルジリウス、ホラティウス、リヴィウス、セネカ等のラテン詩人からの章句が引用されてゐた。少し下つて慶長十五年（一六一〇年）には、バレトー Manoel Burreto の *Flosculi ex Veteris* が長崎で飜刻された。「舊約聖書」「新約聖書」の章句や古典詩人の詞章をラテン語で集めたもので、古典詩人には前記文法書の引用の外に、ホメーロス、ヘロードトス、クセノファーネス、エウリピーデス、プラトーン、アリストテレース等があつた。それに依つてわれわれは、豐臣時代から德川時代の初期へかけて、少くとも宗門の間では、當時すでに西洋古典の鑑賞が行はれてゐたことを推定することができる。[一] けれども、それが果してわれわれの文學の主潮にどれだけかの影響を與へたであらうかは疑問である。

その後キリシタンは禁止となり、各種の宗門書と共に西洋の文學も一般に傳播する機會を失つた。

併し西洋文化の流入はそれきり杜絶されたわけではなかつた。長崎（ポルトガル人）、平戸（オランダ人、イギリス

人）。浦賀（エスパニヤ人）の互市場の內、初めに浦賀が閉鎖され、次いでイギリス人が追はれ、オランダとポルトガルと競爭の結果、後者が負けて長崎を見棄て、其處へオランダ人が平戸から移されて、商館の設立を公認された。それが寛永十八年（一六四一年）であつた。それ以來長崎出島のみが西洋と交渉するわが國唯一の門戸となつた。其處にはオランダのカピタンが毎年の交替で滯在し、數名の日本通詞が附屬した。官憲の嚴重なる監視の下に、一般日本人と紅毛人との接觸は禁止された。長い間、通詞の家だけが西洋語の貯藏所であつた。併し、通詞等といへども、西洋語を話すことは許されながら、西洋文學を讀むことは許されなかつた。此の不合理な狀態が一世紀ほどつづき、延享元年（一七四四年）に至つて初めて青木昆陽の理解ある取りなしに依つて幕府は通詞のうち三家（西、吉雄、本木）だけにオランダ文書讀譯の特許を與へた。併しその他の者は依然として西洋文學から遮蔽されてゐた。

けれども壓迫はいつまでも有效にはつづかなかつた。幕府は西洋文化の侵入を恐れたけれども、人心は却つて西洋文化を迎へようとした。未知を旣知にしようとする熱情が次第に機運を作つた。元祿から享保へかけて、その機運は十分に成熟した。新井白石は熱心なる西洋研究者であつた。彼は「采覽異言」正德三年（一七一三年）と「西洋紀聞」同五年（一七一五年）を編纂した。江戸切支丹屋敷に幽閉されてゐたローマの布敎師シロテ（ジォヴァン・バッティスタ・シドッティ）Giovan Battista Sidotti からの聞書に據つたものであつた。將軍吉宗は或る意味に於いて西洋研究の機運の最大の助成者であつた。彼は科學の研究に興味を持ち、自身天文曆法には相當の造詣もあり、曆法家算學家を集め、また藥物本草の栽培を奬勵し、地理學測量術にも力を注ぎ、これ等もろもろの科學的研究の方法としてオランダ語學習の必要を痛感し、青木昆陽、野呂元丈をして、毎年江戸參覲のカピタンに就いて學習せしめ、次いで青木昆陽を長崎に留學せしめた。延享元年（一七四四年）のことであつた。謂はゆる蘭學の道がこれから開けた。

青木昆陽の後に前野良澤が出た。杉田玄白が彼と共に學んだ。(二) その頃の蘭學者としては麻田剛立、後藤梨春、桂川甫筑、同甫周、平賀源内等があつた。前野良澤と杉田玄白の遺鉢を傳へた者には大槻玄澤（磐水）があつた。玄澤の後には息磐溪の外に、稻村三伯（海上隨鷗）、橋本宗吉、山村才助等が出た。宇田川玄隨（槐園）の嗣玄眞（榛齋）も玄澤の後進であつた。その子榕庵は、坪井信道、箕作阮甫、佐藤信淵等と同學であつた。信道の門には緒方洪庵が出で、洪庵の門には福澤諭吉が出た。勝海舟の安政二年（一八五五年）の手記に據ると、當時江戸在住の蘭學者五十八名(三)といふことであつた。いづれも一家を成した者で、その數は決して少いとは云へなかつた。けれども蘭學の流行もその邊で行き詰まつて、漸く形勢一變の徴候が見えてゐた。

それは蘭學の代りに、英學、佛學、獨學が興りかけてゐたことを意味する。從來蘭學の所管は幕府の天文方であつたが、安政二年に獨立の組織となり、越えて同四年（一八五七年）には蕃書調所と稱して一種の學校組織となり、文久二年（一八六二年）には洋書調所と改稱され、翌三年（一八六三年）には更に開成所と改稱された。(四) これは單なる名稱の改變ではなく、同時に内容の改變でもあつた。即ち、語學として蘭語の外に英語が加へられ、英語の方が却つて盛んになり、學科としては醫學、藥學、地理學の外に、數學、物理化學が加へられ、更に造船術、航海術、築城術、兵術等が研究されるやうになつた。それから明治維新までは數年であつた。慶應二年（一八六六年）には幕府は遂に海外留學を公認し、開成所最初の留學生として、箕作奎吾、菊池大麓、中村敬輔、林董三郎、外山捨八等、十四名の少年がイギリスへ送られた。享保以來約一世紀半、初めは僅かにオランダ語に依つて科學の一端を學習するにとどまつてゐたものが、次第に防ぎきれない力となつて、遂にはイギリス語に依り、フランス語に依り、ドイツ語に依つて、科學のあらゆる部門が攷究せられるやうになつた。此の情勢は、幕府の崩壞に伴ふ社會組織の變動に煽られて、急激に致

治的色彩を帶びるやうになり、廢墟の上に新城の建てられる前の混亂の中で、自由民權が叫ばれ、國會開設が唱へられ、憲法制定が論ぜられた。すべて皆西洋文化を目標としないものはなかつた。驚くべき歐化主義が明治初年の日本に充滿した。殊にその風は東京の街頭に甚しかつた。それを揶揄したものの一つとして、明治五年に出版された假名垣魯文の「安愚樂鍋」第三編卷之下に、半可通の文明開化主義者が當時流行の牛店の一室で、牛鍋をつつきながら同作の男をつかまへて氣焰をあげてゐる所がある。

君の處の息もはやく洋學をまなばせなせえ。方今の形勢では、洋學でなけりやア夜はあけねえョ。ハテサ、何にならうとも、おぼえさせておきやア、商人は商人、工人は工人だけの開化だわネ。まづ目今御新政の有がたいことにやア、四民同一、自主自立の權を給はり、苗字帶劍、袴でも洋服でも、馬でも馬車でも勝手次第。たとひ空乏困迫の我輩たりとも往時の我輩にあらず。ここが即ち自主自立の權だ。

此の似而非開化主義者は「世界國盡」(福澤諭吉著、明治二年刊)や「世界都路」(假名垣魯文著、明治五年刊)を瞥見して西洋文化の概念を把握したやうに見せかけることに巧みであつたが、あまり追窮されると用事にかこつけて遁げ出すことは作者魯文に似てゐると、魯文自らが註記して居る。彼は更に機會が彼をして當時流行の教道師たらしめたならば、靜岡の中村先生(中村正直)が譯した「自由の理」(ヂョン・スチュアト・ミル原著、明治四年刊)でも解說して天下の愚昧を啓發したいといふ遠大の志を抱いてゐた。魯文は今一つの型の開化主義者を牛鍋の前に坐らせて町人體の男と話させてゐる。彼はどこかの舊藩の公用方でもしてゐたやうな士分の者で、驚異の目を以つて速度の早い開化の足跡を眺めてゐる。彼は云ふ、

僕も舊は和漢の書をすこしばかり讀いたけれど、橫文字ばかりは大きらひ、鎖港攘夷の說を唱へたが、斯くまで互市がさ

かんに成ッては、外國の實情を知らぬもふじいうで、嫌うた事をくやんで居れど、さりとて白髪をいただきながらエビシをまなぶもはづかしいゆゑ、譯書だけを讀んでかの國の事情はすこしわかッたから、以前の説を覆變にして、開港互市にあらざれば富國强兵の策なしとおもふこころになつたぢやテ。

それに對して町人も同意を表する。

わたくしも老の學文に飜譯書でもよみませう。實に西洋流でなくては夜があけませぬ。(「安愚樂鍋」第二編下)。

これが大體に於いて當時の一般風潮であつた。西洋流といひ、文明開化といひ、要するに在來の因襲を打破して新文化を樹立しようとする革新運動の標語であつた。維新の先覺者たちは逸早くも西洋諸國の根づよき産業主義の底力を知つてゐたから、それに對抗してわれわれの國を安全に保つためには、先づ彼等の武器とする所のものを手に入れることの必要を感じた。それが運動となつて歐化主義の形を取つたのである。その運動の激烈さは當然排他的とならざるを得なかつた。「東京新繁昌記」(服部誠一著、明治七年刊)の一洋學生は牛肉店の樓上で意氣揚揚として云ふ、

僕熟〻方今の形勢を視るに、洋學に非ざれば寧ろ學無からん。其廣大なるや五大洲を併呑し、全世界を一目し、天下の經濟、全國の富强、政事と無く、軍事と無く、皆洋學に關せざる者無し。輓近、建築の方法、衣服の制度、漸く洋風に遷り、茶店の少婦と雖も洋語を用ゐ、絃妓の歌も亦洋語を挾む。亦愉快ならず乎。凡そ宇宙の間何物か洋に歸せざる。家を齊ふも洋に歸し、身を修むるも洋に歸す。又其力の大なるや、積年の封建を廢して萬世の郡縣に歸す。洋學治く民間に浸潤せば則ち匹夫も志を立つる有り、薄夫も厚うする所有り。且つ人の生ある、元同等にして而して貴賤なし。才あれば則ち國民に代つて國政を治め、才無ければ則ち租税を輸して勞役に代ふ。是れ至當の通義にして而して千古の確論也。僕一書を繙す毎に益〻洋學の偉大なるを知る。某の輩の如き、未だ一册の文典を讀む能はずして而して官途に就く。聞く、少しく漢籍を讀むと。孔子の道は士族の權と與に已に既に地に堕ち、腐儒極つて骨董店の長物に屬す。此の長物に頼つて官途に在るは豆腐に

坐するが如く、日ならずして墮落せん。或は豆腐と共に腐敗して眞の腐儒となる者乎。是れ亦人車先生の門に入る可き者也。

此の洋學生の氣燄は他の漢學生、國學生の氣燄と鼎形を成して對立するものであるが、なかんづく洋學生の舌端最も激越を極むるは、當時の時勢粧を反映したものではあるまいか。此の書が洛陽の紙價をして高からしめ、著者をして忽ち産を成さしめたと傳へられてゐるのも、一面歐化主義の全盛を物語るものと解することができる。

歐化主義は、多少の反動を交へながらも、約二十年間つづいた。明治二十二年（一八八九年）に憲法が發布され、翌年（一八九〇年）に國會が開設された。漸く民心が安定し、社會組織の基礎が確立した。すでにその頃は、西洋文化の影響も今までの如く外的だけではなく、内的にも強く現はれて來た。文學藝術の方面にも現はれて來た。

それ故に、西洋文學のわれわれの文學に及ぼした影響を調べるには、明治二十年あたりから始めればよいわけであるが、私は先づ順序としてそれまでの二十年間をも一瞥して置いた方がよくはあるまいかと思ふ。

二

文學的製作についていふならば、明治の最初の十年間は殆んど空零の期間であつた。當時の著作年表の類に就いて見ると、著作者としては、二世爲永春水、三世柳亭種彥、山々亭有人、萬亭應賀、二世笠亭仙果、二世花笠文京、雜賀柳香、岡丈紀、笑門舍福來等の名を、假名垣魯文の名と共に發見するが、彼等は皆時勢に取り殘された人たちで、明治維新の精神と交渉する所なく生きてゐたのである。假名垣魯文だけは、その中でも幾らかハイカラで、「西洋道中膝栗毛」（明治三年刊）とか、前出「安愚樂鍋」（同四年刊）とか、「胡瓜遣」（同五年刊）とか、「倭國字西洋文庫」（同）とか、「佐賀電信錄」（同七年刊）とか、さういつたやうなものをも書いて居るが、それはただ題材の新を求めた結果

のみで、その創作的態度に至つては、要するに幕末から生存してゐた一戯作者に過ぎなかつた。彼等は維新の革命を理解し得なかつたから、隨つてまた謂はゆる文明開化の珍現象の存在價値を認識することもできなかつた。その點に於いて、彼等と多少の品質を異にするけれども、例へば成島柳北の如きも、蓋し五十歩百歩であつた。彼は明治六年歐洲から歸つて「柳橋新誌」第二編を著した。その中に一妓をして當時流行の人力車を評せしめて云ふ、

輦に似て輦に非らず、轎に似て轎に非らず、乘る者は仰いで踞し、推す者は俯して奔る。鐵輪木轅、轆轤聲を作して來るものは人力車なり。一酒樓上數妓欄に憑つて觀る。一妓左右を顧みて曰く、陋なる哉、車や。近來此の車街衢に遍滿、東轆西轤、咄々怪事たり。往時遊客皆街輿を倩ふ。街輿の物たる、便にして快、輿夫も亦健捷連叫して勇を鼓す。其の聲清亮、能く人をして遊意を勃發せしむ。眞に是れ江戸兒の氣象。此の車醜陋、殆んど乞兒の膝行車と一轍なるに、方今客多く輿を捨てて車を取るは、其の價を論ずる耳。何ぞ其れ鄙なる、と。

彼は尚ほ隨所に謂はゆる開化人を罵倒して、眞に是れ被髮夷人、攘ふ可し攘ふ可し、と云つたり、往日公子の馬に乘るを觀るに整々肅々、謂つ可し眞の士人と、などと追懷したりして居るが、壬戌の夏柳春三と戯れに柳橋二十四番花信評を作つたことの思ひ出に、妓名と花名とを列擧し、而して當今存する者は四人のみ、三個は既に艶名を鬼籙に載す、餘は皆四散して其の在る所を知らざる者亦多し、と記し、

噫嘻十年の久しき、一浮一沈、一枯一榮、豈に獨り紅裙のみならん哉。

と淸嘆して居る。これは彼自ら告白せる如く獨り柳橋校書の月旦の嘆聲ではなく、壬戌と云へば文久二年で、「柳橋新誌」初編發刊の年（安政六年）を距ること三年、後二年にして彼は幕府に召され、騎兵奉行となり、外國奉行となり、從五位下大隅守となり、會計副總裁に任ぜられたが、幕府の倒壞と共に遂に江湖の一處士となつた。無量の感慨

は彼一箇の上にも封建制度の上にも在つたに相違ない。その後彼は「朝野新聞」を主宰しても、「花月新誌」を編輯しても、此の輓歌的感懐をば最後まで捨てなかつた。蓋し彼の多情多感なる浪漫主義が、まのあたりなる粗野な事物の中に伸び行く大きな力の動きには興味を持たせないで、崩れ落ちた過去の幻影の中にはかなき追憶の美を描かしめたのでなければならなかつた。要するに、柳北にしても、魯文にしても、ましてその他の群小戯作者はいふまでもなく、いづれも文學者としては時代と逆行する錯誤的存在に過ぎなかつた。

それならば、維新の初期に於いては、何者が新社會建設の精神を代表してゐたかといふに、それは文明批評家的態度を以つて、啓蒙的に西洋諸國の社會狀態を紹介しつつ、わが習俗打破に倦むことを知らなかつた少壯洋學者の群であつた。中村正直、福澤諭吉、加藤弘之等の諸氏が殊に著しく顯はれてゐた。

中村正直がスマイルズ *Samuel Smiles* の「自助論」*Self Help* を一名「西國立志編」と題して、その第一編を譯出したのは明治三年であつた。當時三十九歳。彼はもと幕府學問所の出身であつたが、慶應二年に英國へ留學を命ぜられ、明治元年歸朝して、靜岡學問所一等教授に任ぜられ、一流の英學者であつた。彼は「自助論」十一卷の外に、更にその翌年ミル *John Stuart Mill* の「自由之理」*On Liberty* 五卷を出版した。譯本「自助論」の序に曰く、

　余譯是書。客有過而問者。曰。子何不譯兵書。余曰。子謂兵强則國頼以治安乎。且謂西國之强由于兵乎。是大不然。夫西國之强由于人民篤信天道。由于人民有自主之權。由于政寛法公。云云。

これは人文主義者なる彼として當然の意見で、自主自立の志、艱難辛苦の行、敬天愛人の誠意、これ等を缺けば濟世利民の大業は成し得られないと彼は信じてゐた。(「自助論」第一編の跋)。戰亂混雜の間にさういふ確信を抱いてゐたほど彼は西歐文化讚美者で、政教風俗、美を西方に擅らにすと曰ふとも可なり、とまで斷言してゐる。「自由之

理」も同一の意向を以つて譯出されたことは云ふまでもない。その證據には、第一卷の序文には、

予ガ如キ檮昧ナルモノ、固ヨリ是非ヲ定ムベキ知見ナシ。コノ書ニ論ズルコト、是ナリヤ非ナリヤ、予ガ知ルトコロニ非ズ。或人曰ク、然ラバ何故ニコレヲ譯スルヤ。對テ曰ク、世ノ中ニ、アリトアラユル議論ハ、是ニモセヨ、非ニモセヨ、知リテ居ル方ガ、知ラヌヨリハ善カルベシ。サレバ、英國幷ニ歐羅巴諸國ニテ、他邦ノ書ヲ廣ク飜譯スルコトヲ務メタリ。コノ書ニ論ズル自由ノ理（又曰、自主ノ理）トイフコトハ、皇國ニテハ、固ヨリ關係ナキコトナレドモ、歐羅巴諸國ニテハ、至要至緊ナルモノト爲シテ、常ニ言フコトナルガ故ニ、コレヲ譯シテオカバ、外國ノ政體ヲ穿鑿スル人ノタメニ、萬一ノ裨補トモナルベシト思ヒ、拙劣ヲカヘリミズ、コレヲ譯シタリ。云云。

などと韜晦して居るけれども、第二卷の序文では、物には限度があるべきで、政府の權能にも限度がなければならぬが、愛だけには限度があつてはならぬといふ基督敎的思想から開化の民と蠻夷の民とを對立させ、

蠻夷之民。容易自殺。故亦容易殺人。開化之民。愼重自愛。故亦愼重愛人。云云。

と云ひ、東洋諸邦の人民往往にして神を知らず、ただ務めて人と角す、故に人を愛するの心、つねに廣からず深からざるを病とす、と論じて、暗にわが國を蠻夷視してさへゐる。併し、わが國の人民も近頃は學問に向つて來て、昏夢から頓に覺めたやうになつたから、他日知識が進んで、人を愛する心に限度がなくなつたら、神人交和、福祚昌盛の時代ともなるであらうと結んでゐる。

同じやうな西歐文化過重は、立場は必ずしも同じでないけれども、福澤諭吉にも著しかつた。彼は中村正直に二歳の弟で、二十代から蘭學と英學を修め、萬延元年に幕府使節の隨員として米國へ渡航し、翌文久元年にまた幕府使節に隨つて歐洲諸國を訪問し、同二年歸朝、慶應三年再び米國へ行き、有名なる「世界國盡」（明治二年）以前すでに「華

英通語」（萬延元年）、「西洋事情」「雷銃操法」（慶應二年）、「西洋旅案內」「西洋衣食住」（同三年）、「窮理圖解」（同四年）、「英國議事院談」（明治二年）等を出版してゐた。彼の關心事は常にわが國の文化を西洋のそれと同一標準で見られる所まで引き上げねばならぬといふことであつた。彼は云ふ、

野蠻は半開に進み、半開は文明に進み、其文明も今正に進歩の時なり。歐羅巴と雖ども、其文明の由來を尋れば、必ずこの順序階級を經て以て今日の有樣に至りしものなれば、今の歐羅巴の文明は、即ち今の世界の人智を以て僅に達し得たる頂上の地位と云ふ可きのみ。されば今世界中の諸國に於て、假令ひ其有樣は野蠻なるも、或は半開なるも、苟も一國文明の進歩を謀るものは、歐羅巴の文明を目的として議論の本位を定め、この本位に據て事物の利害得失を談ぜざる可らず。（文明論の概略」卷之一、明治八年）。

彼の標的とした歐羅巴の文明とは十九世紀中葉の物質主義、資本主義、實利主義の文明であつた。それは個性主義、主智主義の思想に依つて根據づけられたものであつた。彼は日本がその存在を確保するためには、先づ西洋諸國の文化を吸收して成長するより外に方法のないことを知つた。多くの開化主義者は軍備國防の急を說き、制度改革の必要を主張した時に、彼はどこまでも西洋文化の本質的把握を鼓吹した。即ち、西洋文化の外形的模倣よりも、その內面的精神の理解の一層急務なることを說明した。言ひ換へれば、それは獨立の精神の涵養といふことであつた。

國の文明は形を以て評す可らず。學校と云ひ、工業と云ひ、陸軍と云ひ、海軍と云ふも、皆是れ文明の形のみ。この形を造るは難きに非ず、唯錢を以て買ふ可しと雖も、ここに又無形の一物あり。この物たるや、目見る可らず、耳聞く可らず、賣買す可らず、貸借す可らず、普く國人の間に位して其作用甚だ強く、この物あらざれば、彼の學校以下の諸件も實の用を爲さず、眞にこれを文明の精神と云ふ可き至大至重のものなり。蓋し其物とは何ぞや。云く、人民獨立の氣力、即是なり。（「學問のすすめ」明治十三年）。

さうして此の獨立の精神に依つて人間がその生活を幸福ならしめるためには、智德を增進せしめねばならぬ。智德に於いても、殊に智が必要である。（此の點に於いて中村正直の德育第一主義と相反してゐる。）彼が斯く考へたことは、今から見れば至つて當然な、寧ろ平凡なことのやうにさへ見えるが、これは當時に於いては最も進んだ考へ方で、それより明治時代の殆んど全期間を通じて日本を支配した最も主要なる考へ方でそれはあつた。

加藤弘之の開化主義も大同小異であつた。彼は福澤諭吉にまた二年の弟で、初め佐久間象山の門に入り、後木下仲益の門に入り、蘭學を修め、後獨逸語を修め、蕃書調所、開成所に教鞭を執り、維新後官仕して政體律令の取調に當り、開成校總理、大學總長となり、男爵を授けられ、樞密顧問官に任ぜられた。「國體新論」を書いたのは明治七年であつたが、それより四年前に「眞政大意」を出し、明治改曆の年（慶應四年）に「立憲政體略」を出版し、慶應元年に「交易問答」を發表したが、實はそれよりずつと以前の文久元年に「鄰草」と題して既に立憲政體のいかに必要なるかを說いた述作があつた。併し時勢を憚つて板行されなかつた。彼の進化論的開化主義の一端を紹介すると、斯んな一節がある。

凡ソ人ノ知識ト云フモノハ、後世程追々開ケテ參ルモノデ、夫レニツレテ世ノ中ガ、段々ト開化文明トナリテ、都テ百工技藝利用厚生ノ術ガ、次第ニ進ミテ參ルノハ、萬國自然ノ道理デ、歷史ノ上ニ明瞭デゴザル。ソコデ左樣ニ漸々ニ闢ケテ參レバ、如何致シテモ、往古ノ蒙昧ノ世ノ樣ニ、質朴ナ風俗ト申ス譯ニハ參ラヌ事モ、是亦自然ノ道理デ、當今ノ世迚モ、都會ト僻邑トノ人情風俗ノ霄壤ノ如ク懸隔シテ居ル所ヲ見テモ、直ニワカル事デ、箇樣ニ相違シテ居ルト申スモ、唯卽チ開化ノ捗取リタト、捗取ラヌトノ相違デゴザル。夫レヂヤカラ人ノ知識技藝ガ闢ケテ參レバ、迚モ太古ノ樣ナ風俗ハ續カヌモノデ、卽チ夫レガ誠ニヨイ事ナノデゴザル。太古ノ質朴ナ風俗ト云フモノハ、チヨツト聞イタ所デハ、頗ル慕ハシイ樣ヂヤガ、

實ハ人智ノ闢ケヌタメニ愚直ナノデ、決シテ取ルニハ足ラヌ風俗デゴザル。併シ左樣申スト質朴ナ風俗ガ失セテ、輕薄ナ風俗ニナルノガ宜シイト申ス樣ニ聞エルガ、決シテ左樣デハナイ。素輕薄ナ風俗ニナルト申スハ、惡ク開ケタノデ、眞ノ開化デハナイ。眞ノ開化ト申スモノハ、開ケレバ開ケルニ從テ、自ラ風俗モ淳正ニナルモノデ、玆ガ卽チ教化ノ道ガ行屆イテ、眞ニ知識ガ闢ケルカラノコトデゴザリテ、當今ノ歐洲各國ガ先ヅ大凡此ノ眞ノ開化ニ赴イタノデゴザル。(「眞政大意」卷下)。

彼の謂ふ所の眞政の主意は、先づ憲法を制定して人民の生命財產權利を保護し、次に教化撫育の勸導に努めること、之が政府の職掌であるが、同時に、政府はあまりに人民の利權に干涉してはいけない。例へば物價、交易の如き經濟的現象なども、よろしく自然の勢に任すべきである。併しながら、歐洲諸國は開化が進んで居るから、それでよいが、開化の淺い國——日本もその一つであるといふ論據で——では、かろがろしく歐洲諸國の眞似などをしてはならぬ。さういふ國に在つては、先づ人民の教化といふことから始めねばならぬ。放任して置いては、民が愚カナモノヂヤカラ、何時迄立チテモ太古の風俗ヲ去ルコトハ出來ズ、遂ニ開化文明ノ域ニ至ルト申スコトニハ參ラヌデゴザル。彼はさう說いてゐる。さうして彼の謂はゆる開化文明とは何であるかといふと、「蒸氣ヤ電氣等ノ學術」の進步、「奇器良巧ノ發明」、「百工技藝」の隆盛、「利用厚生ノ術」の實行、卽ち器械文明、物質文明の完成を意味するのであつた。蓋し當時に於いて、さういふ方面の文化的機構の最も缺如してゐた狀態にかんがみて、さういふ叫を發したことは止むを得ざることであつたかも知れないが、大勢がさういふ傾向になつて居る時、新興文學の發生を期待するにはまだ早きに過ぎてゐた。

三

文明批評家を以つて任ずる維新當時の先覺者たちが、一途に西洋人の見方を以つて見、西洋人の考へ方を以つて考へようとしたのは、時代が無條件で西洋的なるものを何でも受け入れようとしてゐた一つの現はれに過ぎなかつた。その要求は文學の流をもそのままに受け入れさせた。併し、それはまだずつと後のことで、初めは文學が西洋ではどう流れてゐるかもわからなかつた。古典を紹介したり、近代のものを飜譯したり、藝術的なものを選んだり、通俗的なものを採用したり、全く無方針、無計算であつた。試みに初期の文學的（粗い意味での）飜譯のおもなものを擧げて見ると、

「西洋夜話」五卷（「聖書」からの小話集）寧靜學人譯　明治四年刊
「魯敏遜(ロビンソン)全傳」二卷（Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*）齋藤了庵譯　明治五年刊
「通俗伊蘇普(イソップ)物語」六卷（*Æsop's Fables*）渡部溫譯　明治五年―八年刊
「開化進歩後世夢物語」二卷（Dioscorides）上條信次譯　明治七年刊
「西洋孝子流別奇談」二卷（Ollendorff）小林謙吉譯　明治七年刊
「開卷驚奇暴夜(アラビヤ)物語」二卷（*Arabian Nights' Entertainments*）永峰秀樹譯　明治八年刊
「天路歷程」一卷（John Bunyan, *Pilgrim's Progress*）佐藤喜峰譯　明治九年刊
「揚牙兒ノ奇獄」（「和蘭美政錄」）神田孝平譯　明治十―十一年刊（文久元年稿）(五)
「新說八十日間世界一周」二卷（Jules Verne, *Voyage autour du Monde en quatre vingts Jours*）川島忠之助譯　明治十一―十三年刊
「新未來記」二卷（前揭「後世夢物語」と同一原書）近藤眞琴譯　明治十一年刊
「歐洲奇事花柳春話」五卷（Bulwer-Lytton, *Ernest Maltravers; Alice*）丹羽純一郎譯　明治十一年刊

「歐洲小說哲烈禍福譚(テレマク)」八卷（François de Salignac de la Mothe Fénelon, *Télémaque*）宮島春松譯　明治十二年刊

「歐洲奇話寄想春史」三卷（Bulwer-Lytton, *The Last Days of Pompeii*）織田純一郎譯　明治十二年刊

「九十七時二十分間月世界旅行」十卷（Jules Verne, *De la Terre à la Lune*）井上勤譯　明治十三年刊

「鵞瓈皤兒(ガリバル)回島記」一卷（Jonathan Swift, *Gulliver's Travels*）片山平三郎譯　明治十三年刊

「春風情話」一卷（Sir Walter Scott, *The Bride of Lammermoor*）橘顯三譯[六]　明治十三年刊

「開卷驚奇龍動(ロンドン)奇談」一卷（Bulwer-Lytton, *A Strange Story*）井上勤譯　明治十三年刊

「佛國情話五九節操史」三卷（Alexandre Dumas, *Les Quarante-Cinq*）松岡龜雄譯　明治十四年刊

「良政府談」一卷（Sir Thomas More, *Utopia*）井上勤譯　明治十五年刊

「歐洲情譚群芳綺話」一卷（Giovanni Boccaccio, *Il Decameron*）大久保勘三郎譯　明治十五年刊

「佛蘭西革命記自由之凱歌」三卷（Alexandre Dumas）宮崎夢柳譯　明治十五年刊

「革命起源西洋血潮小暴風」一卷（Alexandre Dumas, *Les Mémoires d'un Médecin*）櫻田百衞譯　明治十五年刊

「哲爾(テル)自由譚」一卷（J. C. Friedrich von Schiller, *Wilhelm Tell*）山田郁治譯　明治十五年刊

「露國奇聞花心蝶思錄」一卷（A. S. Pushkin, *The Daughter of the Commandant*）高須治助譯　明治十六年刊

「月世界一周」一卷（Jules Verne, *De la Terre à la Lune* 續篇）井上勤譯　明治十六年刊

「人肉質入裁判」一卷（Charles and Mary Lamb, *Tales from Shakespeare*）井上勤譯　明治十六年刊

「經世指針鐵烈(テレマク)奇談」一卷（Fénelon, *Télémaque*）伊澤信三郎譯　明治十六年刊

「全世界一大奇書」（*Arabian Nights' Entertainments*）井上勤譯　明治十六年刊

「絶世奇談魯敏遜漂流記」一卷（D. Defoe, *Robinson Crusoe*）井上勤譯　明治十六年刊

「泰西活劇春窓綺話」三卷（Sir Walter Scott, *The Lady of the Lake*）服部誠一譯[七]　明治十七年刊

「政党余談春鶯囀」四巻（Benjamin Disraeli, *Coningsby*）關直彦譯　明治十七年刊

「六萬英里海底紀行」一巻（Jules Verne, *Vingt Mille Lieues sous les Mers*）井上勤譯　明治十七年刊

「禽獸世界狐の裁判」一巻（Johann Wolfgang Goethe, *Reineke Fuchs*）井上勤譯　明治十七年刊

「該撒奇談自由太刀餘波鋭鋒」一巻（Shakespeare, *Caesar*）坪内雄藏譯　明治十七年刊

「五大洲中海底旅行」二巻（Jules Verne, *Vingt Mille Lieues sous les Mers*）太平三次譯　明治十七年刊

「開巻悲憤慨世士傳」一巻（Bulwer-Lytton, *Rienzi*）逍遙遊人譯　明治十七年刊

「諷世嘲俗繋思談」二巻（Bulwer-Lytton, *Kenelm Chillingly*）藤田茂吉、尾崎庸夫譯　明治十八年刊

「王子羅西拉斯傳記」一巻（Samuel Johnson, *History of Rasselas*）丈山居士譯　明治十九年刊

「露妙樹利春情浮世之夢」一巻（Shakespeare, *Romeo and Juliet*）河島敬藏譯　明治十九年刊

「泰西奇談冬物語、因果物語」一巻（Charles and Mary Lamb, *Tales from Shakespeare*）仁田桂次郎譯　明治十九年刊

「沙吉比亞戯曲羅馬盛衰鑑」一巻（Shakespeare, *Caesar*）小宮山天香、河島鶯林譯　明治十九年刊

「ボッカース十日物語想夫戀」一巻（Giovanni Boccaccio, *Il Decameron*）佐野尙譯　明治十九年刊

「三英雙美政海之情波」四巻（Benjamin Disraeli, *Endymion*）渡邊治譯　明治十九年刊

「西洋歌舞伎種本」一巻（Charles and Mary Lamb, *Tales from Shakespeare*）竹内余所次郎譯　明治十九年刊

「セキスピヤ物語」一巻（同上）品田太吉譯　明治十九年刊

「政治小説梅蕾餘薫」二巻（Sir Walter Scott, *Ivanhoe*）牛山鶴堂譯　明治十九年刊

「泣花怨柳北歐血戰餘塵」一巻（Leo Tolstoi, *War and Peace*）森體譯　明治十九年刊

「仇結奇の赤縄西洋娘節用」一巻（Shakespeare, *Romeo and Juliet*）木下新三郎譯　明治二十年刊

「鴛鴦奇觀」一巻（Giovanni Boccaccio, *Il Decameron*）近藤東之助譯　明治二十年刊

「泰西情話人情小說密夫之奇獄」一卷（同上）菊亭靜　明治二十年刊
「萬里絕域北極旅行」一卷（Jules Verne, *Les Anglais au Pôle Nord*）福田直彥譯　明治二十年（？）刊
「雙鸞春話」一卷（Benjamin Disraeli, *Henrietta Temple*）牛山牛助譯　明治二十年刊
「文學小說連理談」一卷（Bulwer-Lytton, *Eugene Aram*）服部誠一譯　明治二十年刊
「波斯新話烈女の名譽」一卷（*Arabian Nights' Entertainments*）香夢樓主人譯　明治二十年刊
「西洋故事神仙叢話」一卷（J. L. K. Grimm, *Kinder- und Haus-Märchen*）桐南居士　明治二十年刊
「冒險奇聞西洋復讐奇譚」二卷（Alexandre Dumas, *Monte Cristo*）關直彥譯　明治二十年刊
「歐洲奇話谷間の鶯」一卷（Cervantes Saavedra, *Don Quixote*）齋藤良恭譯　明治二十年刊
「サクソン王名家ハロールド物語」一卷（Bulwer-Lytton, *Harold*）磯野德三郎譯　明治二十年刊
「鐵世界」一卷（Jules Verne）紅芍園主人、森田思軒譯　明治二十年刊
「政治小說妻の嘆」一卷（W. Wilkie Collins, *Man and Wife*）井上勤譯　明治二十年刊

以上、皆飜譯として取扱つたが、嚴密な意味で飜譯と呼び得るものは極めて僅かで、大部分は抄譯か部分譯か、或ひは意譯か、しからざれば寧ろ飜案ともいふべきものである。尙ほその外に多くの傳記物、殊に近代の人物、たとへばナポレオン、ヂョゼフィーヌ、將軍グランド、提督ネルソン、ビーコンスフィールド伯（ディズレーリ）、ヴィクトル・ユーゴー、ベンヂャミン・フランクリン、宰相ビスマルク等の經歷に關する飜譯も少からず出た。併しそれ等は此處では觸れないことにする。

文學については、上の代表的と認められる物の列記に依つて、明治初年から同二十年頃までの間に於けるあらかたの推移の傾向が捉めるだらうと思はれる。即ち、種別的に見て古典的のもの、冒險的發見的興味のもの、それが少し

進化して傳奇的のもの、先づ此の位に分類して推移の迹をたどつて見ると、古典的方面では「イソポの寓話」――これは二百年以前から直接または間接に知られてゐた――「千一夜」（「アラビア夜話」）、「デカメロン」、シェイクスピア等が最も多く紹介され、冒險物では「ロビンソン・クルーソー」、「ガリヴァの旅」、ヴェルヌの作品と、次第に獵奇的好尙が科學的興味の色彩をおびて行つたのが特長であつた。最後に近代文學の亂雜なる紹介については、大體に於いて浪漫的な傳奇に限られて居るが、それ等のものが要求された理由は主として政治的背景を持つて居る點に存してゐたやうに思はれる。少くとも紹介者の意圖に於いてそれは强く表はされてゐた。リットン、デュマ、ディズレーリ（ビーコンスフィールド伯）等がいかに甚しく歡迎されたかの事實がそれを證明し、更に譯書の標題の附け方がそれを裏書して居る。標題は（今日の映畫のそれと同じやうに）原名のままで傳へられるものは極めて少く、譯者が自己の趣味と當時の傾向とから割り出して勝手に命名したものであるが、申し合せたやうにその上に割註の冠冒が附いて居る。それが殊にその特長を表はして居る。例へば「開卷驚奇」とか「開卷悲憤」とか、「何々奇聞」とか「何々奇談」とか、または「何々情話」とか「何々情譜」とか、相手を無智な低級な讀者と假定しない限り當然割愛さるべき辭句を競つて附けて居る。これは明治二十年以後の外國文學紹介者――森田思軒、二葉亭四迷、森鷗外、等――になると殆んど見られなくなつて居るが、殊に明治十年前後の惡趣味の流行であつた。

蘭學以來和解といふ術語が使用されてゐた。外國語の意味を日本語で表現することで、「蘭書和解の御用」とか、「波留麻和解」とかいふ風に用ひられた。そのほか釋辭とか譯語とか飜譯とかいふ言葉も早くから用ひられたが、特に和解といふ場合には、和語を以つて和風に解釋衍義するといふ意味が多く含まれてゐたやうに思はれる。だから、必ずしも原物と同量の譯語を以つて同質の表現を作り出さねばならぬといふやうな嚴密な制限に支配されることなく、自由

に敷衍したり、任意に省略したりすることが許されてゐた。卽ち、原物と同價値のものを再現せしめようとするのではなく、ただ原物について說明紹介すればよいのであつた。此の粗漫な態度が長く續いた結果、適應といふことが主要なる條件である如く考へられた。外國の事物を外國の事物らしく表はすのではなく、日本に適應して日本の事物らしく表はすことが必要であるかの如く考へられた。

此の傾向の最も極端に示されたのは挿繪であつた。寬永版と傳ふる「伊曾保物語」の挿繪に、茶坊主の如きイソポが裃を着け扇子を手にして坐つたり、墨染の衣を着て崖から投げ落されたり、エシットの帝王が唐代の皇帝の如き衣冠束帶をしてゐたりするのは別としても、明治になつての飜譯まで尙ほ日本風に描かれた挿繪が少からずある。例へば明治十三年刊行の橘顯三譯「春風情話」（スコットの「ラマムアの花嫁」）の人物が讀本や草双紙の如き日本風俗の男女に描かれたり、明治十九年刊行の「天路歷程」が、口繪には西洋風な原作者の銅版肖像が入れてありながら、中にはちよん髷の老人や、ざんぎり頭に羽織を着て下駄をはいた紳士が出たり、從道と名乘るクリスチャンが新田義貞の如き甲冑に身を固め日本刀を拔いて、蝙蝠の如き翼を張つて毒矢をかざした惡魔アポリオンと格鬪して居ると、その背景に富士山が見えてゐたりする。斯くの如き適應性が果して當時尙ほ必要であつただらうか。疑なきを得ない。何となれば、それより以前の出版にもすでに幾多の西洋版畫が幼稚ながらも銅版として採用されてゐたのであるから。

此の通俗的適應性は飜譯の標題にもよく現れて居る。標題の冠冒のことは前にも述べたが、標題そのものが殊更に日本めいたものに見えるやうに工夫された。單に「ヂューリアス・シーザー」とすればよいところを「自由太刀餘波鋭鋒」と歌舞伎の外題めいた標題にして、その上に「該撒奇談」といふ冠冒を割註で出したり、ただ「ヴィルヘルム・テル」で足りるところを「哲爾自由譚」としたりした。それ等はまだしもよいとしても、同じ「ローミオーとヂューリ

リエット」を或る人は「寄想春史」と題し、他の人は「春情浮世之夢」と名づけたり、その他、「春風情話」「花心蝶思錄」「群芳綺話」「春窓綺話」「春鶯囀」「梅蕾餘薫」「鴛鴦奇觀」「連理談」等、等、その名を聞いただけでは決して原物を聯想することもできないやうな標題を附けて喜んでゐた。これ一つには、當時まだ殘つてゐた戯作者風な表現の趣味が無意識的に支配してゐた爲でもあらうが、また一つには意識的に日本的なるものに適應しようとする努力が働いた結果であつたと思はれる。

此の傾向はもちろん飜譯の内容についても看取することが出來る。換言すれば、當時の飜譯は原物に忠實ならんことをば努めないで、いかにも日本物らしく、卽ち、外國の物らしくないやうに仕上げることを目安にして、自由に、粗漫に、伸ばしたり、縮めたり、またしばしば原物にない文句を挿入したり、原文に在る章句を省略したりした。

> 嗚呼、禍福は糾ふ纏のごとしと。人間萬事塞翁が、馬ならざるはなかりけり。（「歐洲小說 哲烈禍福譚」卷之三）。

これがフェヌロンの表現だと思はれようか。また、

> 春宵一刻千金ニ當ラズ。朧月欄ニ上ツテ花影座ニ流ル。況ンヤ食堂ノ紅燭萬點星ノ如ク羅列シ、杯盤早ク已ニ卓上ニ滿ツ。
> （「歐洲奇事 花柳春話」第十四卷第十一章）。

または、

> 家家の旗章は朝風に飜り、紋印目標なんどは朝日の影に映じ、吉野の山の春の花、龍田の川の秋の暮も此には過ぎじと見えたりけり。（「春風情話」第壹套）。

これ等に西洋的なる物の匂が少しでも附いてゐるだらうか。これ等を、今日の努めて西洋的たるものを再現しようとする譯し方に比較して見ると、實に隔世の感がある。例へば、

これ等の文句の力があの不幸な人を襲つた。彼は絶望し切つてロッテの前に身を投げ出して、彼女の兩手をつかみ、それを自分の眼に押しつけ、額に押しつけた。彼の恐ろしい計畫の豫感が彼女の心を掠め通つたやうに思へた。彼女の五感は錯亂した。彼の兩手を握り、それを胸にあて、悲しく感動して、彼の方に身をかがめて、彼等の頰が觸れ合つた。彼等には此の世界が消えた。彼は腕を彼女に捲きつけ、胸に彼女を抱きしめ、震えどもる彼女の唇を荒荒しい接吻で蔽うた。（大村版「ゲーテ全集」の「若きヴュルテルの惱み」大正十四年）。

または、

彼は此の報道を今しも海の上に照り輝いてゐる日光の反射によつて世上に送るべく空中に半圓を描きながら持つた鏡を打ち振つた。彼の剃りたての歪んだ唇が笑つた。彼の白い光る齒の尖端が現はれた。哄笑が彼の強い頑丈な胴體をとらへた。（岩波文庫版「ユリシーズ」一、昭和七年）。

これ等の譯文には、いかにも原文の表現を忠實に再現しようと努力してゐる意向が明かに見られる。けれどもその意向は、半世紀以前の外國文學紹介者の頭にはまだ決して湧き起らなかつたものであつた。

四

私たちは明治二十年頃までの初期飜譯時代にリットン、ディズレーリ等の謂はゆる政治小說がいかにわが國に喜ばれたかを見た。それは、要するに、時代の要求であつた。時代は新制度の建設を前に控へて、政治的興味が多くの新人たちを動かした。彼等は政治を論じ、社會を論じ、同時に文學を談じた。彼等は言論の自由を叫んだ。文學は、彼等にとつて、一種の政治論的方法であつた。リットンは文學者であり、且つ政治家であつた。ディズレーリもさうで

あつた。リットンであり、ディズレーリであることは、彼等の理想とする所であつた。「花柳春話」の譯者は云ふ、牛度倫氏、小說二十二卷ヲ著シ、細カニ古今ノ人情ヲ探ツテ遠近ノ異俗ヲ記シ、一讀以テ人世ノ悲歡正邪ヲ詳知スルニ足ラシム。而シテ我朝ノ爲永春水ノ著ニ係ル「梅暦」等ノ如ク讀者ヲシテ徒ラニ痴情ヲ釀發セシムル者ニ非ザルナリ。且ツ其書槪ネ實跡アル者ニ基キ、彼ノ空中ニ樓閣ヲ畫キ、强ヒテ有ル可カラザルノ人情ヲ寫出スルノ類ニ非ズ。故ニ其言切ニシテ其情深シ。是レ乃チ其書名人口に膾炙シテ遂ニ我邦語ヲ以テ之ヲ翻譯セシムルニ至ル所以ナリ、と。

此の政治過重から來た西洋文人偏愛の氣風は、尾崎學堂氏をしてビーコンフィルド伯(ディズレーリ)傳「經世偉勳」二卷(明治十九年)を書かしめ、藤田茂吉をしてリットンの小說の飜譯「繫思錄」に署名せしめ、矢野龍溪をして「齊武名士經國美談」二卷(明治十六年)を纂譯せしめたのみならず、更に多くの政論家をして政治小說に指を染めさせた。その最も代表的なものは

「佳人之奇遇」 十六卷 東海散士著 明治十八年刊
「政治小說雪中梅」 二卷 末廣鐵腸著 明治十九年刊
「政治小說花間鶯」 三卷 末廣鐵腸著 明治二十年刊

等であつた。東海散士柴四朗は夙に米國に學んで當時農商務大臣祕書官であつた。後、代議士となり、「大阪每日」の社長となり、農商務次官となつた。末廣鐵腸は初め「曙」次に「朝野」の二新聞に據り大同團結を呼號した政論家であつたが、「雪中梅」「花間鶯」出版の後、外國に遊び、「東京公論」の主筆となり、代議士となつた。「佳人之奇遇」は東海散士外遊の產物であつた。その序文の一節に曰く、既ニシテ笈ヲ負テ海外ニ遊ビ、專ラ實用ノ業ニ志シ、經濟、商法、殖產ノ諸課ヲ修ムルに汲々タリシヨリ、殖產利用ノ心日ニ長ジテ、花月風流ノ情日ニ消シ、文ヲ綴リ詩ヲ咏ス

ルノ餘閒ニ乏シ。然レドモ多年客土ニ在リ、國ヲ憂ヘ世ヲ慨シ、千萬里ノ山海ヲ跋渉シ、物ニ觸レ事ニ感ジ、發シテ筆トナルモノ積ンデ十餘冊ニ及ベリ。是レ皆偷閒ノ漫錄ニシテ、和文アリ漢文アリ、時ニ或ハ英文アリテ、未ダ一體ノ文格ヲナサズ。今年歸朝、病ヲ熱海ノ浴舍ニ養ヒ、始メテ六旬ノ閒ヲ得タリ。乃チ本邦今世ノ文ニ倣ヒ、之ヲ集錄刪正シ、名ケテ「佳人之奇遇」ト云フ。云云と。謂ふ所の本邦今世の文に倣ふものとは如何なる文か。一例を示せば、

弔ヒ終リテ首ヲ低レ、幽懷言フ可カラズ。時ニ雲晴レ月明カニ、四面畫ノ如シ。一女アリ、半面ヲ苔碑ノ後ニ露ハス。癯然トシテ面白ク、凄然トシテ眼冷カニ、散士ヲ望ムモノノ如シ。散士遽カニ起ツテ之ヲ見、瞿然容ヲ失ヒ、毛髮悚樹、又言フ能ハズ。一女徐ニ身ヲ起シテ曰ク、君ハ東海ノ郎君ニ非ズヤ、妾ハ愛蘭(アイルランド)ノ紅蓮(コーレン)ナリ、ト。散士、熟視驚愕、默然タルモノ之ヲ久シウス。漸クニシテ之ニ謂テ曰ク、嗚乎紅蓮女史、何故ニ此ニ在ルヤ、僕ヲシテ夢カト疑ハシム、眞ニ奇中ノ奇遇ト謂フ可キナリ、今其喜ビヲ述ベント欲シテロノ期期タルヲ如何セン、ト。紅蓮曰ク、妾亦悲喜兩ツナガラ集ツテ何ヲ語リ何ヲ話ス可キヲ知ラザルナリ。散士更ニ忙シク問テ曰ク、幽蘭(ユーラン)、范卿、今何ノ處ニ在ルヤ、共ニ與ニ西都(マドリッド)ニ赴キシカ、將タ行ク能ハザリシヤ、別後ノ狀詳カニ之ヲ聞クコトヲ得ン、ト。紅蓮悄然トシテ曰ク、此レ一朝一夕ノ能ク談ズ可キニ非ズ、蓋シ妾等ノ郎君ニ分レテヨリ未ダ半歳ニ至ラズ、而シテ世運ノ隆替、人事ノ變遷、妾等ガ迍邅困躓、既ニ百歳ヲ重ヌル者ノ如シ、ト。(「佳人之奇遇」卷四)。

これに較べると「雪中梅」の方はずつと碎けて、作者自ら、情話ニ託シテ政治上ノ有樣ヲ描出スルノ意ニ出デシものだと云つた(訂正增補版の序)ほどに、普通の小說の文體に近い通俗的な行き方である。例へば、

國野は覺えずハハと笑ひ、「成程サウであつたか、アノ公判も隨分世間で色色評判をしたが、無罪放免になつたのは誠に仕合なことであつた、ダガ、君子は巖牆の下に立たずデ、大志を抱いて居るものは嫌疑を避けることに注意をせねばならぬ、御亭主、下へ御出でなら此郵便をお賴み申します、ソシテ行燈を點ける樣にお松どんに云ひつけて下さい。古語に曰く、禍

禍は常に人意の及ばざる所に出づ、ト。此時、一大厄運は將に國野の身上に落ち來らんとし、今點す行燈に夜風の吹き入るに異らざるを知らざるは、神ならぬ身の是非もなし。（「雪中梅」上編、第四回）。

作者は自ら此の作を評して、是レ余ガ一部ノ政事論ナリ、讀者之ヲ普通ノ人情小說ト同一視セザレバ幸甚（訂正版序文）と云ひ、尾崎學堂氏は政治家が小說術を有效に利用すべき可能を說いて後、末廣君鐵腸早く玆に見る所あり、且には身を新聞記者に現して侃侃諤諤時弊を痛論し、夕には身を小說家に現して世人をして拍案快を呼ぶの際知らず識らず政界の妙味を嘗めしめんと欲す、其意を國家人民に用ゆること寔に深しと云ふべし（「雪中梅」下編序）と云つて居る。此處に謂はゆる政治小說なるものの主張が現はれて居る。

政治小說とは、小說を一つの化導の方便として、巧みに虛實を湊合し、人をして開卷手を釋くこと能はざらしめ、而も娛讀の間覺えず益を得せしむるもの（學堂氏）と解されてゐた。「雪中梅」作者の謂ふ所の「普通の　情小說」などよりは遙かに高級のものとして認められてゐたことは、當時學堂氏が、邦人未だ小說の何者たるを知らず、動もすれば之を視て婦女子鎖閒の玩具にして士君子の手にだも觸るべき所に非ずと爲す、焉ぞ知らん、小說（今妥當の譯語を得ざるが故暫く小說の二字を以て Novel に充つ、以下單に小說と記する者は是なりと知るべし）は近世文學上の一大發明にして、其文化を贊育せること實に少小ならざるを、と說いたのを以つても知ることが出來る。彼は實生活の描寫を基底とする Novel を、空像的傳奇なる Romance と對立せしめ、政治小說は前者の品類に屬すべきものなることを論じて、「雪中梅」はその最も時事に適切なる作品であると稱贊した。Political Novel（政治小說）は當時の才人の常套語で、少小ならざる野心がそれに托されてゐたことは、芳譚園主人が「佳人之奇遇」第三篇の序文に於いて、小說家を一國の政權を握る者と比較し、小說を著す者能く毫端を以て天下を動かすを得べし、身之を行はずし

て一國の政權を握り、民間の政務を以て自ら任ずる者の爲す能はざる所を爲す、其力亦大なりと謂ふべし、と稱揚してゐる言辭の間にも汲み取ることが出來る。前記學堂氏の文章のほかに、須藤南翠の「雨窓漫筆　綠簑談」（明治二十年）の自序の中などにも Political Novel なる語が使はれてゐる。そのほかにも恐らく當時しばしば使はれたことであらうと思はれる。

問題は、その政治小說なるものがどれだけ西洋的なるものを反映してゐたかである。政治が國會開設前のわが國の知識階級一般の關心事であつたことはすでに述べた。隨つて政治を主題とする小說が興味を集めたことも當然に首肯されるであらう。振り返つて見ると、維新當初の文明開化熱から一轉して自由民權論となり、代議政體論となり、遂に憲法制定の實現に至るまで、その間多少の反動運動は免れなかつたけれども、根本の本質的な動きはすべて西洋思想の影響から來たものでないものはなかつた。或ひは西洋的なるものをそのままに受け入れようとしたり、或ひは西洋的なるものの理解から出發しようとしたり、その現はれ方に、事情に因る變化はあつたにしても、要するに、大まかに云つて、明治文化の核心をなすものはすべて西洋的なるものでないものはなかつた。して見ると、ひとり政治小說のみが例外である筈はなかつた。政治小說がその意向に於いてリットン、ディズレーリあたりの作品の影響であつたことは云ふまでもないが、私は更に立ち入つてその文學的表現の本質的なるものについても、特に西洋的なるものを見出し得ると思ふのである。

それは表現の寫實主義的傾向である。此の傾向が明治二十年前後の政治小說にあらはれてゐるのは、その原型ともいふべきリットン、ディズレーリ等の作風からの反映であつた。斯う私は見たいのである。リットンもディズレーリも、系統的に云へばウォルタ・スコットの浪漫的な歷史小說の流を汲むものに相違ないが、十九世紀の初頭に榮えた

スコットと、その世紀の後半に書いたリットン、ディズレーリとの間には、おのづから作風の變化が目立つやうになつてゐた。スコットの小說はその混成的成分が特色であつた。冒險の偏愛、傳奇的興味、人情風俗の寫生、歷史的背景、等、等。これ等のものをリットンも持ち用ひたが、「ポンペイーの末期」を書くためにヴェスヴィオに登つたり、古器古物を調べたり、古代史を研究したり、ラテン文學を讀んだり、ギリシア哲學を繙いたりしたリットンだけに、部分的なものに至るまで精密に寫實的に記述しないでは氣がすまなかつた。ディズレーリにもその癖があつた。併し時代が推移して、平凡なるもの、日常的なるものが興味の對象となるやうになり、ディケンズ、サッカリ、リード、トロラプ、コリンズ等の寫實主義が支配してゐたから、リットン、ディズレーリ等も手法に於いてその影響を受けないではすまなかつた。彼等の書いた歷史小說とさうでないものとに拘らず、いづれも皆相當に寫實主義的傾向が目立つやうになつてゐる。それがわが政治小說の文體に取り入れられた程度は甚だ微弱ではあるが、併し、事物を在るがままに描かうとする努力はすでに十分に用ひられた。例へば「雪中梅」下編の、國野基が或る夏の朝箱根湯本の福住樓を出てお春のあとを慕ひつつ大平臺に登り、姬の水の茶店に休憩するあたりの描寫は、作者自らの踏破の經驗に據るものであるが、その描寫の中で、編者曾て湯本を發し宮の下に赴く途中の五古一首あり、左に錄す、としてその漢詩を挿んでゐる如き、小說であるか漫筆であるかを疑はしめるが、それだけ事實らしく敍述しようとする意圖は汲み取れるのである。もちろん、此の程度の寫實ならば、德川末期の洒落本、黃表紙の類でも、まさるとも劣らないものが少くないのであるが、政治小說の寫實の一つの特長は、それを單におもしろく讀ませようとか、をかしく感じさせようとかするために、いかにもそれが在るかの如く描かうとしてゐるのではなく、ただ事實に適合して、在るがままに描かうとしてゐる所に存する。これは文學の採用した西洋的なるものの一つで、その主張の基底をたすものとして

は、唯物主義、科學主義の文化思想があつた。

五

明治十八年新學士坪內逍遙氏は論文「小說眞髓」を著はして寫實主義の價値を說き、續いて創作「一讀三歎當世書生氣質（かたぎ）」を發表してその理論の實例を示した。當時まだ一般社會は、道義的解釋を以つてするより外に、文學といふものについて考へるべき考へ方を知らなかつた。それ故に、坪內氏の小說はその態度に於いては、たとへば二年後に發表された二葉亭四迷の「浮雲」などに較べると、決して本質的にそれほど新しいものではなかつたけれども、從來の勸善懲惡的評價の見地からすれば、甚しく尖端を行つた、寧ろ恐るべき反逆であり、また三馬、一九、春水の徒と伍すべき忌むべき墮落でさへもあつた。またそれほど劃期的な刺戟を明治の新興文學に與へたものでもそれはあつた。逍遙氏自らは後年になつて冗談らしく舊惡前書だと謙遜してゐるけれども、その書が當時及びそれ以後の文學に及ぼした影響の大きさには敬意を表さねばならぬ。さうしてその影響の核心をなすものは、逍遙氏の當時の用語を借用すれば、彼が何よりも先づ主實稗史家（リアリスト）として自らを現はした態度にあつた。此の態度がいかに當時に於いて理解されがたきものであつたかは、彼が執筆半ばにして世評に答へた文章（下編の緒言）に依つて想像することができる。その中に、學者は見聞に乏しいから、斯かるくだらぬ戲述をなす、實に徒勞（おほむだ）の極といふべし、寧ろ政治小說を飜譯するの有益なるに如かずといふ非難に對して、その考へ方は、小說を以つて實用技（ユースフル・アート）と同視し、美術（藝術）を以つて專らに政事家の機械となさまくする實用專門家の妄言なり、是れ蓋し小說の眞味を知らざるものなり、佛のニーゴーの稗史を讀み、英のヂスレリイの小說を閱して、之に心醉せる者の言なり、所謂模型（いがた）主義の小說論者なり、甲羅の生えた勸懲主義の

み、政事といふ字は形容辭にして、特別小說の名たるを悟らで、一向小說を政事に求むる實用主義の人々なるのみ、と說いてゐる。彼が後年森鷗外と論爭して小說の沒理想主義を主張したのも、すでに此の頃からの主張であつたことが知られるであらう。

「當世書生氣質」は明治十四五年乃至十八九年頃の青年の生活を描寫しようとしたものらしい。(二〇) 併し當面の話の筋としては、十數年の轉變の後、父と娘、兄と妹が不思議にも邂逅するといふことを骨子として、まるで赤本の結局のやうだと、描かれた人物の一人をして述懷せしめてゐる。それほど構想は陳腐でないとは云へず、用語に當時流行の新語は多いけれども、表現を支配する精神が新しかつたとも思はれず、例へば第十四回の書き出しを見ると、標題には「近眼遠からず駒込の溫泉に再度の間違」として、

> 社會とかたぐるしくいふときには、どうやら政治くさくきこゆれども、浮世とやはらげていひかふれば、おのづと色氣づきて聞ゆるぞかし。されば英吉利のバヂェオットも、浮世の目的は談笑なり、ふざけて遊ぶのが眼目ぢやなどと、粹に粹めかしていはれたりき。いかさま面倒なる政治の社會や、野暮に堅ぐるしい宗教社會は、ズットかけはなれた別物として、浮世は浮世として考ふれば、男女老若相集まり、たがひに冗言をたゝきあひて、樂しみ戲るゝが道かもしれねど、其遊樂にもさまゞゝあり。彼の色戀の道なんども、此世の中には必要なる、一個の要素でそろ緖外、思案の外なる戀あるゆゑ、地球も正則り運轉して、おもしろをかしく立行けども、もし結婚が一變してたゞに生殖の手段とならん歟、それこそ所謂百發百中、男女相逢へばかならず子をうみ、マルサス頓死、ケレイ仰天、狹き世界は數年にして、錐おッたてん餘地なきまで、人口增加するは保證なり。

とあり、また對話の一例を示すと、第十一回、二人の書生が廣小路を話しながら歩いてゐる時、その一人の話、

「へヽ、君も馬鹿な事をいふ。僕だッて男だ。斷念した上は未練は無い。成程手紙は此間もよこしたが、返辭をやつたことは曾てなしサ。尤も彼方は女だもの、それに色々の事情もあるから、今尚あゝいつてよこすものの、Frailty, thy name is woman.（脆きは女子の心かな）サ。頼になるものぢやないョ。僕が怏々として居るのを、君はいやに邪推を下してあれを思つてると思ふかしらんが、僕が心中は大いに異なりだ。僕不肖なりと雖も、年來私に志を立てゝ To be something（有爲の人たらん）と盟つたからには、豈一人の女子の爲に終身の業を誤らんやだ。只憾むらくは僕があんまりアイデヤル（アイデヤルとは世の中に行はれさうになきことを現に行つて見たく思ふ癖をいふ。佛のヴィクトル・ユウゴウ翁なども政事上の事に關しては頗るアイデヤル主義なりと云々。）だもんだから、時々妙な妄想を興して、西洋思想を日本の社會へ、fallaciously（馬鹿氣た工合）に應用するから、それで失策をとる事があるんサ。しかし此弊は僕ばかりぢやアない、日本全體がさうだ。君なんぞも矢張さうだ。今君がリエンヂの例を引いたが、なんであれが處世の模範になるもんかネ。回天の大志を抱きながら、美人のお蔭で勇氣を維いで、やつと其功を奏するたア、ウィーク極まつた話ぢやないか。ありやア、リットンが才筆で以て、人情の隱微を穿つたまでで、元來ほめられた事ぢやアないのサ。云々。

これ等は新しい物を材料としてはゐるけれども、その取扱方が必ずしも新しいとは云はれないのである。それにも拘らず「當世書生氣質」が當時恐ろしがられたほど新しかつたのは何故であるか。それは、若き坪内氏が――自らはそのくせ、隱居が、隱居が、と口ぐせのやうに云つてゐた（「當世書生氣質」後編緒言）が――その頃流行の政治小説を相手にせず、また馬琴以來の傳統であつた勸善懲惡主義に反抗して、寫實主義を提唱したことの態度が新しかつたのである。換言すれば、寫實主義の名に依つて、非寫實主義的なるものを排斥したことが新しかつたのである。

寫實主義その物の樹立に於いては、併し、今から考へれば、逍遙氏の多少後進であつた所の二葉亭四迷（長谷川辰之助）の方が實行で一歩を踏み出してゐた。彼は「小説眞髓」「當世書生氣質」の著者と明治十九年から知り合ひ、その翌年「浮雲」第一編を、次の年第二編を、更に次の年第三編を發表して、少くとも識者の間には、その爲に重く見

られるやうになつてゐた。「浮雲」第一編に於いては、とにかく口語體にはなつてゐたけれども、文脈の上に何となくまだ古めかしい所があり、「書生氣質」を思はせるやうな、或ひはもつと古い戯作めいたやうな所もあつたが、第二編からはずつと見ちがへるやうになつて來て、友人内田魯庵の追懐記に、二葉亭の人生に對するや實驗室に於ける科學者と等しく、一々精密なる實驗をして數學的に證明しなければ納得しなかつた、「浮雲」第二編は即ち其の實驗報告で、當時或る人は恰も地層の斷面を見るやうだと評した、地層の斷面圖か地形の盛上げ圖か、ドチラか知らぬが、左に右く定木とコンパスで作られたものであると評したのは、當時の二葉亭の作を能く穿つてゐた（「現代日本文學全集」第十編、序）とある如く、觀照の態度も表現の様式も著しく寫實主義者らしくなつて居る。斷片の引例ではわかりにくいかも知れないが、一二例を示すと、

　文三が二階を降りて、ソッとお勢の部屋の障子を開ける其の途端に、今迄机に頰杖をついて、何事か物思ひをしてゐたお勢が、吃驚した面相をして、些し飛上ッて居住居を直した。顏に手の痕の赤く殘ッてゐる所を視ると、久敷頰杖をついてゐたものと見える。

「お邪魔ぢやありませんか。」

「イ、エ。」

「それぢやア。」

ト云ひ乍ら、文三は、部屋へ這入ッて、座に着いて、

「昨夜は大に失敬しました。」

「私こそ。」

「實に面目が無い。貴孃の前をも憚らずして……今朝その事で慈母さんに小言を聞きました。アハ、、、。」

「さう。オホヽヽ。」

ト無理に押出したやうな笑ひ聲、何となく冷淡い。今朝のお勢とは全で他人のやうで。（第十二回）。

また女主人公の性情についての第三編の描寫を見ても、

　お勢は今甚だしく迷ッてゐる。家を抱いて臭きを知らずとかで、境界の臭みに居ても、恐らくは其臭味がわかるまい。今の心の狀を察するに、譬へば酒に醉ッた如くで、氣は暴れてゐても心は妙に昧んでゐる故、見る程の物、聞く程の事が、眼や耳やへ入ッても、底の認識までは屆かず、皆中途で立消をして仕舞ふであらう。また徒だ外界と縁遠くなッたのみならず、我内界とも疎くなッたやうで、我心ながら我心の心地はせず、始終何か本體の得知れぬ一種不思議な力に誘はれて、言動作息するから、我にも我が判然とは分るまい。今のお勢の眼には宇宙は鮮いて見え、萬物は美しく見え、人は皆我一人を愛して、我一人の爲に働いてゐるやうに見えよう。若し顏を皺めて溜息を吐く者が有れば、此世はこれほど住みよいに、何故人は然う住み憂く思ふか、殆ど其の意を解し得まい。また人の老い易く色の衰へ易い事を忘れて、今の若き美しさは永劫續くやうに心得て、未來の事などは全く思ふまい。よし思ッた所で、華かな輝いた未來の外は、夢にも想像に浮ぶまい。昇に狎れ親んでから、お勢は故の我を亡くした。が、夫には自分も心附くまい。お勢は昇を愛してゐるやうで、實は愛してはゐず、只昇に限らず、總て男子に、取分けて若い美しい男子に慕はれるのが何となく快いので有らうが、夫にも又自分は心附いてゐまい。之を要するに、お勢の病は外から來たばかりではなく、内からも發したので、文三に感染れて少し畏縮けた血氣が、今外界の刺戟を受けて一時に暴れだし、理性の口をも閉ぢ、認識の眼をも眩ませて、おそろしい力を以て、さまざまの醜態に衒見するので有らう。若し然うなれば、今がお勢の一生中で、最も大切な時。能く今の境界を渡り課せれば、此一時に、さまざまの經驗を得て、己れの人と爲りをも知り、所謂放心を求め得て、初めて心で此世を渡るやうにならうが、若し蹟けばもうそれまで、倒れた儘で、再び起き上る事も出來まい。物のうちの人となるも、此一時。人の中の物となるも、亦此一時。今が浮沈の潮界、最も大切な時で有るに、お勢はこの危い境を、放心して渡ッてゐて、何時眼が覺めようとも見えん。

此儘にしては置けん。早く、手遅れにならんうちに、お勢の眠ッた本心を覺まさなければならん。が、しかし、誰かお勢のために此事に當らう！（第十九回）。

これ等に依つても知れる如く、今まで紹介した誰の文よりも新しい。といふのは誰の文よりも正確で、誰の文よりも科學的である。それは云ふまでもなく、何よりも彼の寫實思想が彼をしてさういふ風に表現せしめたのであるが、その寫實思想はいかなる傾向のものであつたかといふに、後年（明治四十年）「平凡」に於いて半ば自叙的に當時の追懷と思はれるものを次の如く書いてゐる。

文學上では私は寫實主義を執つてゐた。それも研究の結果、寫實主義を是として、寫實主義を執つたのではなくて、私の性格では勢ひ寫實主義に傾かざるを得なかつたのだ。

寫實主義については、一寸今の自然主義に近い見解を持つて、此樣な事を言つてゐた。

寫實主義は現實を如實に描寫するものではない。如實に描寫すれば寫眞になつて了ふ。現實の（眞とは言はなかつた）眞味を如實に描寫するものである。詳しく言へば、作家のサブジェクチヴィチー即ち主觀に攝取し得た現實の眞味を如實に再現するものである。

人生に目的ありや、歸趣ありや？ 其樣な事は人間に分るものでない。智の力で人生の意義を摑まむとする者は、狂せずんば、自殺するに終る。唯人生の味ひなら、人間に味へる。味つても味ひ盡せぬ。又味へば味ふ程味が出る。旨い。苦中にも至味はある。其至味を味ひ得ぬ時、人は自殺する。人生の味ひは無限だけれど、之を味ふ人の能力には限りがある。

唯人は皆同じ樣に人生の味ひを味ふとは言へぬ。能く料理を味ふ者を料理通といふ。能く人生を味ふ者を藝術家といふ。料理通は料理人でない如く、能く人生を味ふ藝術家は能く人生を經理せんでも差支へはない。

道徳は人生を經理するに必要だらうけれど、人生の眞味を味ふ助にはならぬ。藝術と道徳とは竟に沒交渉である。

是が私の見解であつた。云云。（「平凡」四十八）。

これには多少當時の自然主義の主張に對する修正の如き意味も含まれて居るやうであるが、明治二十年前後には實はさういふ風には云つてなかつた。例へば冷々亭主人の名で彼が明治十九年「當世書生氣質」を批評した文章（「中央美術雜誌」第二十六號）の中で、小說に勸懲、模寫（寫實）の二あれど、模寫こそ小說の眞面目なれ、さるを今の作者の無智文盲とて、古人の出放題に誤られ、痔疾の療治をするやうに、矢鱈無性に勸懲々々といふは何事ぞと、近頃二三の學者先生切歯をしてもどかしがられたるは、御尤千萬とおぼゆ、と先づ勸善懲惡論者をからかひ、小說は浮世に形はれし種々雜多の現象（形）の中にて其自然の情態（意）を直接に感得するものなれば、其感得を人に傳へんにも直接ならでは叶はず、直接ならんとには、模寫ならでは叶はず、と說き、模寫といへることは實相を假りて虛相を寫し出すといふことなり、と定義し、更に、實相界にある諸現象には自然の意なきにあらねど、夫の偶然の形に蔽はれて判然とは解らぬものなり、小說に模寫せし現象も、勿論偶然のものに相違なけれど、言葉の言廻し、脚色の模樣によりて、此偶然の形の中に明白に自然の意を寫し出さんこと、是れ模寫小說の目的とする所なり、と論じてゐる。これだけの摘出では、形の偶然と意の自然とに對する論者の解釋が省かれてあるため、論旨に明瞭を缺く所はあるけれども、大體の意向は推知することができるであらうが、要するに、變化し易き人生の現象の中から變化することなき人生の意義を感得し、その感得を直接に傳へようとするのが寫實主義の主張であらねばならぬといふ意味らしい。

さういつた主張が二葉亭、逍遙、半峰（高田早苗氏）等の新進の評論者に依つて主張されまた實行された。それは何處から來た思想であつたかといふに、西洋の文學思想からであつたことは云ふまでもない。明治二十年は前世紀の八十年代も終に近づいてゐた。イギリスでは、ディケンズもサッカリも、リードも、トロラプも、エリオットもガス

ケルも、皆故人となり、寫實主義はすでに公認濟のものとなつて、文學はもつと新しい方向に移つてゐた。フランスでは、バルザックもユーゴーもフローベールも故人となり、ゾラ、モーパッサンが全盛の時であつた。またロシアでは、ツルゲーネフ、ドストエフスキはすでに故人となり、トルストイもその主要なる文學的作品をすでに書き終り、チェホフが榮え、ゴーリキが擡頭してゐた。その頃になつて、漸く寫實主義を呼號するなどは、世界の大勢から見ればあまりに後れたものであつたが、併し、それより早く目ざめることは事情が許さなかつたのである。否、單に現象を在るが如くに寫すべきだといふ主張そのものが一つの驚異であつたほど、文學は道義觀念のために蔽ひつくされてゐたのであつた。「當世書生氣質」や「浮雲」は此の妄執の雲を吹き拂ふことにどのくらゐ功勞があつたか知れなかつた。名は寫實主義であつたけれども、實は必ずしも一つの新しい主義學說を樹立しようとするのではなく、何よりも先づ從來の因襲に反抗して非藝術的なるものを排斥しようとするのであつた。

六

明治二十年前後の寫實主義運動に、その本來の排他的、破壞的作用の外に、若し何かの建設的使命が含まれてゐたとすれば、それは表現の様式として口語體を採用したことであつた。口語體は從來も對話の部分には用ひられてゐたが、謂はゆる地の文の敍述には用ひられなかつた。例外として、遠い所では「おあん物語」「おきく物語」、または「燕抄」の類、天草刊行の「イソホのファブラス」、同じく天草刊行のローマ字本「平家物語」等、近い所では幕末の道話の諸書、またその系統を引いた所のある謂はゆる開化本の或る物、即ち「文明開化」（加藤祐一）、「明治の光」（石井南橋）、「文明田舍問答」（松田敏足）等、さういつた啓蒙的通俗書には口語體が用ひられてゐたが、小說の文體として

謂はゆる言文一致體なるものを用ひたのは二葉亭四迷と美妙齋を以つて嚆矢とする。

二葉亭の文體については、すでに引用したものに依つて大體の概念は與へられたと思はれるが、殊に「浮雲」第二編以下に於いて自信ある文體を綴り得たことは、彼自らの言葉がそれを裏書してゐる。彼曰く、文章は、上卷（第一編）の方は、三馬、風來、全交、饗庭さんなぞが、ごちや混ぜになつてる。中卷（第二編）は最早日本人を離れて、西洋文を取つて來た。つまり西洋文を輸入しようといふ考へからで、先づドストエフスキ、ガンチャロフ等を學び、主にドストエフスキの書方に傾いた。それから下卷（第三編）になると、矢張多少はそれ等の人々の影響もあるが、一番多く眞似たのはガンチャロフの文章であつた。（談話「予が半生の懺悔」）。此の言葉に依つて先づ疑を起すのは「浮雲」第二編以下の口語體が第一編のそれより圓熟してゐることは事實であるが、第二編以下は西洋文脈であり第一編は日本文脈であるといふやうな差別が認められるか、また、第二編以下についても、第二編はドストエフスキ的で第三編はガンチャロフ的であるといふやうな差別が認められるかといふことである。これは併し必ずしも客觀的にさういふ差別が現はれてゐるといふ意味ではなく、作者が當時さういふ風に主觀的に表現に苦心したといふ經驗を語つたものと解すればよからう。

初め二葉亭が敍述を口語體で綴らうと考へて試みた時、第一に遭遇した困難は、動詞助動詞の終止形としてどういふ言葉を選擇すべきかの問題であつた。言ひ換へれば「私が……で厶います」調にしたものか、それとも「俺はいやだ」調で行つたものか、の問題であつた。彼は多少不滿であつたが、坪内氏の忠告に從ひ、敬語でない方を採用した。暫くすると、――彼はいふ、――山田美妙君の言文一致が發表された。見ると、「私は……です」の敬語調で、自分とは別派である。即ち、自分は「だ」主義、山田君は「です」主義だ。後で聞いて見ると、山田君は、初め敬語なしの

「だ」調を試みて見たが、どうも旨く行かぬといふので、「です」調に定めたといふ。自分は初め「です」調でやらうかと思つて、遂に「だ」調にした。即ち、行き方が全然反對であつたのだ。(二葉亭談話「余が言文一致の由來」)。

此處で美妙齋主人（山田武太郎）のです調口語體の一例を示すと、

　頼まれて行ツて見ると、頼んだ家は格子戸づくりの二階屋で、先代には御神燈でも釣下げたらしい花車な家です。「へイ車がまゐりました」。音信れて待ツて居る内に出て來たのは十七前後の女生徒風の處女です。この處女が乘ツて歸ることと見えて、それを送ツて出て來た主婦と見える女が力造に向ひ、本郷眞砂町までやツてくれろと命じました。

　本郷眞砂町……どうも本郷にのみ緣が多くあります。歸車になツて都合は宜さゝうですが、時はまだ宵の程、猶豫がなくてはならぬものを……けれど客は逃がせません。承知しましたと挨拶して、その處女が乘移るまで待ツて居て、不圖顏を見ると……

　顏を見ると前夜見た阿梅に似て居たか。などと此處では看客も御たづねなさいませう。が、決して左樣でもありません。前夜見た時にも顏形まではわかりませんものを。

　顏を見て力造が不審を抱いたのは、その處女が憂顏をして居る事です。そればかりか、送ツて出て來た主婦の顏にも同樣な雲がたなびいて居ます。そればかりか、二人の間にも應答が活潑ではありません。「はて、不審、何か子細がありさうだ」。考深い力造の心はいゝ餌を得て頭を揚げます。

　これは小說「花ぐるま」(明治二十一年)からの一節である。作者は當時二十一歲の少年であつた。彼は如何すれば最も自然なる表現が得られるかを考へて、われわれの日常の談話の調子を思ひついた。併し歷史小說「蝴蝶」(明治二十二年)に於いては、源平時代の日常語がどんなであつたかを知ることができないので、つとめてその時代の口氣を寫しましたとは稱しながら、實はその時代について書かれた戰記物の文體(文語體)を學んで居るに過ぎないといふ

矛盾を惹起して居る。例へば、

「蝴蝶、いくさは如何にぞや」。

　問はれては墓々しくも言へません。

「口惜しうこそ。みそなはせ、御船ちかきに源氏も來ぬる」。

「つなぎ止めしも甲斐なかりき。いざさらば我もなどてやたゆたふべき。いでや人々もろともに」……

　言掛けてはら〳〵と涙を落して蝴蝶をぢつと見詰めたまゝや〻身繕ひをする體たらく、如何にも合點が行きません。

の如き、いかに同情して見ても調和の取れた表現とは思へない。明かに失敗の試である。

　二葉亭にまた戻るが、彼は口語をもつと品よく使用せよといふ坪内氏の意見にも飽き足らず、むしろ文語體を採用せよといふ德富蘇峰氏の說にも服しかね、どこまでも今日の言葉を使つて自然の發達にまかせ、やがて花の咲き實の結ぶのを待たうと決心した。(「余が言文一致の由來」)。此の計劃の下に出發した彼の表現法の、何よりの參考になつたものは、三馬の深川言葉であつたと告白してゐる。「べらぼうめ、南瓜畑に落ツこちた凧ぢやあるめえし、乙ウひツからんだことを云ひたさんな」。「紙幟の鍾馗といふもめツけへした中揚底で折がわりい」。さういつた例を擧げ、下品ではあつても詩的だ、俗語の精神はかういふ所にあると云つて喜んでゐる。併し事實に於いてさういつた江戸の方言がどの位まで彼の作品に利益を與へてゐるかは問題である。ただ、それに依つてわれわれは、彼がいかに通俗な生きた言葉から醇雅な效果を造り出さうと腐心してゐたかを推察することは出來る。また同じ意向を示す證據として彼は國民語の資格を得てゐない漢語は使はないと公言してゐる。行儀作法といへば日本語になつてるが、擧止閑雅といふやうな言葉は日本語になつてゐないから使はないといふのである。併しさういふことを云つたのは明治三十九年

のことで、初期に於いては必ずしもそれは實行されてゐなかつた。「浮雲」の中には、零丁孤苦とか、磅礴鬱積とか、愉快適悦とか、齟齬扞格とか、絲念熟慮とか、我慢勝他とか、もつと平易に云ひ得べきことをむつかしい漢語で使つたり、更に、時としては、

かう云ふ矢端には、得て疑心も起りたがる、縄麻に蛇相も生じたがる、株杭に人想も起りたがる。（第十一回）。

とか、または、

けれども、惜しい哉、殆ど見た儘で別に烹煉を加ふるといふことをせずに、無造作に、其物、其事の見解を作ッて仕舞ふから、自ら眞相を看破めるといふには至らずして、動もすれば淺膚の見に陥る。（第十六回）。

とか云つたやうな漢文調をさへ作り出してゐる。深川言葉もガンチャロフも全然閑却されてゐる。要するに、これは彼の表現の基準となるべきものがまだ確立しなかつた結果に外ならない。

併し、口語體は、その試みられた當座に於いてはそのやうに不統一なものではあつたけれども、それが試みられた爲に、後日の文學の發達にどのくらゐ貢獻する所が大きかつたかを思ふと、われわれは二葉亭、美妙齋等の努力を相當に高く買はねばならぬ。二葉亭は當時に於ける西洋文學通、美妙齋も多少西洋文學をかじつてゐた。小説の敍述を口語體で綴るといふことを根本的に考へて見ると、彼等のあたまの中では、西洋では書かれる言葉も話される言葉も同一であるのに、日本では文語と口語とが別別になつてゐるから不便である。殊に心理描寫を細かくやつたり、敍述をいきいきさせたりするためには、どうしても生きた言葉を使はねばいけない。さう考へて始め出したことに相違ない。もちろん、西洋といへども文章の調子と日常の談話の調子とが同一でないことは云ふまでもないけれども、使はれる言葉（殊に代名詞）が一色であつたり、日本語の助詞のやうな厄介なものがなかつたり、文章の構成法が論理的

でわかり易かつたりするので、さういつた印象を與へがちである。だから、日本の文章の樣式が口語體に統一されて行くことは、とりも直さず、日本の文章の樣式が西洋の文章の樣式に接近して行くといふことであつた。これは必ずしも口語體のみに限らず、西洋文學の表現の影響を受けた當時の新進文士のすべてが意識的または無意識的に努力したことであつたが、明治二十年前後に於いては坪內逍遙、二葉亭四迷の二人がその最も代表的な人物であつた。

七

二十年代に入つて飜譯は長足の進步をした。從來の如く原物の大體の意向をさへ傳へればよいといふやうな態度は次第に認められなくなり、原物の表現と相應する表現を以つて原物をそのままに再現せしめることが必要であると思はれるやうになつて來た。それが必ずしも直ちに實現されたのではなかつたけれども、少くともさういふ標準に向つて細心の注意が拂はれるやうな傾向となつた。さうしてその傾向を誘導した主要なる人物は、長谷川二葉亭、森田思軒、森鷗外等であつた。

二葉亭は明治二十一年(「浮雲」第二編發表の年)「あひびき」と題してツルゲーネフの「獵人小品」からの一篇を「國民之友」に譯載し、「めぐりあひ」と題して同じ作者の物を「都の花」に譯載し、これ等を手初めとしてロシア近代の小說を移植することに努めた。

思軒居士は周密な筆でヴェルヌの冒險物などを主として紹介してゐたが、明治二十二年「探偵ユーベル」(ヴィクトル・ユーゴー)を譯出してより文壇で重視されるやうになつた。けれども二葉亭ほどこなれたものでもなければ、次に述べる鷗外ほど新味に充ちたものでもなかつた。

鷗外が飜譯者として彼を現はしたのは、同じ年、舍弟三木竹二氏と共同で「玉を懷いて罪あり」（ホフマン）を「讀賣」に譯載し、翌二十三年「うもれ木」（オシップ・シュビン）を「しがらみ草紙」に、また「惡因緣」（ハインリヒ・フォン・クライスト）を「國民之友」に譯出するやうになつてからである。併し彼をして飜譯者として最も名を成さしめたものは「しがらみ草紙」に連載した「卽興詩人」（ハンス・アンデルセン）（明治二十五年）であつた。

その他、末松靑萍の「谷間の姬百合」（バーサ・クレー）（明治二十一年）、織田純一郞の「いさ子姬」（ミシズ・ウッド）（明治二十二年）、加藤紫芳の「椿の花把」（アレクサンドル・デュマ）（明治二十二年）、內田不知庵の「罪と罰」（ドストエフスキ）（明治二十五年）等が注目すべき飜譯であつた。

二十年代になつての飜譯の一つの特色は廣く歐洲大陸に亙つてその材料を求めるやうになつたことであつた。さうして全體として、文學的のものが多く採られるやうになつたことであつた。

此の時代は創作壇に於いて尾崎紅葉と幸田露伴氏の擡頭した時代で、西鶴を復活させようとする運動が起つたりした。その運動には、眞に日本的なる物を作り出さねばだめだといふ西歐主義に反抗する意向も働いてゐたであらうか、現はれた所は細緻な技巧の洗煉の方へ走つてゐた。それがまた飜譯をますます文學的にするやうにも役立つた。

併しその技巧過重の傾向は折角起りかけてゐた口語體の發達を一時中止せしめた觀があつた。口語體が一般に行き亙り、不自由なく採用されるやうになつたのは自然主義勃興の前後からであつた。

それに先だつて口語體を普及せしめるやうな基礎を最も堅固に置いたのは正岡子規であつた。子規は俳句の革新を實行し、和歌の革新を實行し、更に散文の革新を計劃した。散文に於いては俳句、和歌に於けるほど簡單に革新が成功しなかつたけれども、謂はゆる寫生文の主張は決して意味少きものでなく、日本の表現を根本から革新しようと考

於いて遙かに優越してゐた漱石は、寫生文は決して本質的に西洋的なるものでなく、俳人の心境から生れたもので東洋的なものであると斷定して、寫生文家は自己の精神の幾分を割いて人事を視る。餘す所は常に遊んでゐる。遊んでゐる所がある以上は、寫すわれと寫さるゝ彼との間に一致する所と同時に離れて居る局部があると云ふ意味になる。全部がぴたりと一致せぬ以上は寫さるゝ彼になり切つて、彼を寫す譯には行かぬ。依然として彼我の境を有して、我の見地から彼を描かねばならぬ。是に於て寫生文家の描寫は多くの場合に於て客觀的である（「寫生文」）と論じてゐる。これは寫生文家が十年一日の如くその頑固な城廓にたてこもつて獨り自ら高しとする態度を非難したものであるが、併し彼くらゐよく寫生文家の心境を理解した人は少かつた。これは子規その人に云つた言葉ではなく、子規歿後いつまでも時勢の推移に風馬牛で籠居してゐるその末流の人たちに警告した言葉であつた。

八

三十年代は紅葉、露伴の手から多くの新人たちへ文壇が讓り渡された時代であつた。一方では逍遙氏に對して鷗外漁史が擡頭し、イギリス的に對しドイツ的の學風を以つて論陣を張り、長い間對抗してゐた。併し、いつしか二人とも論陣を撤して、高山樗牛、大町桂月、島村抱月といつたやう人たちが論壇に占據するやうになつた。

此の年代の終に國家を賭しての大事件が起り、ロシアを向に廻しての戰爭に勝つたけれども、その結果として經濟的には近代產業組織の變革に伴ふ影響が急激に襲來することとなり、また精神的には生活の不安からの苦惱が各人を見舞ひ、民族的には三國干涉の屈辱からの自奮自省等も起り、一時混濁たる狀態に陷つたが、その間に西洋文學思想からの影響として、甚だ立ちおくれてはゐたが、併し早晚免かれ得ざる運命として、自然主義思想が全文壇を吹きま

くつた。その基調をなすものは個人主義思想であつた。文學としての現はれでは、すべてを在るがままに描き出すといふ寫實主義以來の傳統を受けたもので、田山花袋、國木田獨步、島崎藤村、岩野泡鳴、正宗白鳥、島村抱月等の人たちがその代表者であつた。けれども、よくよく考へると、それは當時全文壇を通じての風潮で、一見反對の立場に立つが如く見えた人たちも、部分的にちがつた傾向を示してゐたに過ぎないで、結局は皆寫實主義的運動の發作的傳染に罹かつてゐたのであつた。その動搖の甚しさを回顧して、田山花袋は斯う云つて居る。ナチユラリズムの思潮などと言つたつて、だから、說明は出來ない。かう言ふものだと言つて說明した時には、それは一部は捉まへてゐるとは言へても、その全體は總か何かのやうにつるりと拔けて行つて了つてゐる。全く違つたものになつて了つてゐる。だから、あの世紀末の風潮を日本がはじめて受けた時には、雜然、紛然、轟然としてその歸着するところを知らなかつたのである。(「日本文學講座、明治の小說」)。

さうして此の自然主義運動を限界として日本の文學は確乎たる寫實主義の基礎の上に立つことになつた。顧れば維新以來さまざまの形で現はれてゐた西洋文學の影響は、要するに此の寫實主義的根柢を與へるための準備に外ならなかつたのであつた。

寫實主義と云つても、併し、それは概念ではなく、表現そのものに歸着すべき問題である。それ故に、西洋の寫實主義が日本文學に取り入れられる形式としては、先づ文體といふやうなものに一番明らかに現はれて來なければならなかつた。それは前に度度述べた口語體のことである。口語體がいかに自然に驅使されるやうになつたかに依つて、寫實主義がいかに適切に理解されたかを知ることが出來る。もちろん寫實主義は觀照の客觀的態度の問題であるが、明治時代までは、なかなか其處までには行かず、主として表現の問題で終始した傾があつた。初めに二葉亭、美妙齋の

試み、次に子規一派の寫生文の主張、最後に自然主義の運動、――さうして漸く寫實主義の形式だけは完成されたのである。

九

明治時代を過ぎてから、初めて日本の本來の立場を自覺するやうな徴候が現はれて來た。併し西洋文學思潮の影響は依然として强く、丁度社會問題に於いて、經濟問題に於いて、政治問題に於いて、日本が常に世界の動きに對して敏感であると同じやうに、文學思想の動きに對しても常に西洋のそれを感じつつある。

これに對して憂慮する人がある。併し狀態が外來思想の影響を必要とするやうになつて居る時、それを拒む力が何處にあるだらうか。これは個人少數者の意志を以つて如何ともする能はざることは歷史が證明してゐる。われわれは徒らに憂慮することを止めて寧ろ進んで外國の良きものを吸收することに努めねばならぬ。それがわれわれの民族の過去に於ける最良の文化の動き方でもあつたではないか。

註

（一）新村出氏「南蠻文學」（岩波講座「日本文學」）參照。

（二）杉田玄白「蘭學事始」上卷（岩波文庫）五三頁以下。

（三）大槻如電「新撰洋學年表」一四〇頁。

（四）東京帝國大學の前身。

（五）「楊牙兒ノ奇獄」を「花月新誌」に連載した時の主筆成島柳北の前書に「和蘭美政錄ハ神田孝平君ガ十餘年前ニ譯述サレシ奇書ニシテ二件各一卷ナリキ、余之ヲ借覽シ、餘リニ面白カリシ故、君ニ請ヒ、之ヲ昭德公ニ見セ奉リシニ、不幸ニシテ柳營ノ災ニ罹リ原稿ハ泯ビタリ、余深ク惋惜シタレトモ甲斐ナカリシニ、亡友安田次郎吉往年柳原ノ書舗ニテ其寫本（上卷楊牙兒ノ一件ノミニテ下卷ハ闕ク）ヲ購ヒ得テ珍藏セリ、次郎吉ノ易簀前ニ叢書數卷ヲ遺物トシテ余ニ贈ル、美政錄亦其中ニ在リ、余其ノ書ノ存スル者此ノ一本ニ止リ且ツ其事ノ甚ダ奇ナルヲ以テ之ヲ錄シ暫ク五洲名勝志ニ代ヘテ看官ニ示ス、蓋シ原書ノママニテハ其文頗ル長クシテ新誌ニ收ムルニ不便ナレバ、今僭妄ヲ顧ミズ之ヲ節約ス、看官幸ニ諒セヨ、柳北拜識」とある。明治十年九月四日發行「花月新誌」第二十二號から翌十一年二月十四日發行第三十六號に至つて完結してゐる。文中、二件とは、一は「ヨンゲル・ファン・ロデレキ一件」（楊牙兒奇獄）で、他は「青騎[illegible]右家族共吟味一件」で、後者は紛失して傳はらない。昭德公とは德川第十四代將軍家茂。彼は安政五年から慶應二年まで在職した。柳北が彼に仕へたことは本文に記してある。

（六）「春風情話」の譯者橘顯三は假名で、實は當時まだ學生であつた坪内雄藏氏の翻譯だと言はれてゐる。

（七）「春窓綺話」の實際の譯者は高田早苗、天野爲之、坪内雄藏の三氏だつたといふ。

（八）「蘭學事始」下卷（岩波文庫）八五頁。

（九）「蘭學事始」下卷（岩波文庫）一〇一頁。

（一〇）「當世書生氣質」後編、附記――就中最も殘をしきは、作者が本來の目的なりける書生の變遷を寫し得ざりし事なり。

（一一）本篇三六頁三―四行參照。

昭和七年四月十日印刷
昭和七年四月十五日發行

岩波講座 日本文學 第十一回配本

編輯兼發行印刷者 東京市神田區一ツ橋通 岩波茂雄

印刷所 東京市神田區錦町 精興社

大森製本

發行所 東京神田一ツ橋通 岩波書店